FRIEDRICH NIETZSCHE

El caminante y su sombra

El caminante y su sombra, pretende ser en palabras de su autor una «doctrina de la salud», una «disciplina voluntaria». Nietzsche rechaza enérgicamente la actitud de quien expone sus dolores para suscitar compasión. La realización de semejante programa exige, sin duda, esfuerzo, un esfuerzo que a veces adquiere proporciones sobrehumanas.



Friedrich Nietzsche

El caminante y su sombra

ePub r1.0
Titivillus 11.08.16

Título original: *Der Wanderer und sein Schatten*
Friedrich Nietzsche, 1880
Traducción: Luis Díaz Marín

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2



SOLILOQUIOS DE UN FILÓSOFO ERRANTE

Por Enrique LÓPEZ CASTELLÓN

I

El 11 de septiembre de 1879 Nietzsche se encontraba en Saint Moritz. Desde allí envió la mayor parte de *El caminante y su sombra* a Peter Gast, el joven músico y fiel colaborador de nuestro autor, que había acudido a Venecia buscando inspiración para sus composiciones. La carta que le dirige dándole cuenta de su envío constituye un testimonio inapreciable de la situación psicológica en que se halla Nietzsche:

«Cuando lea usted estas líneas —le dice—, estará ya en sus manos el manuscrito. El por sí mismo le hará a usted el ruego: yo no tengo el valor para ello. Sin embargo, usted compartirá unos momentos de la dicha que siento al pensar en mi obra ahora terminada».

Nietzsche ha puesto en manos de Gast un manuscrito casi ilegible: es todo lo que le permite su vista extraordinariamente deteriorada que le impide resistir la luz brillante y le obliga a acercar de un modo desmesurado la cabeza al papel. Aquellos garabatos casi ilegibles no pueden ser enviados a la imprenta, y el filosofo, no sin cierta timidez, solicita del músico que le copie el manuscrito con su hermosa y clara caligrafía. En compensación por el esfuerzo le hace estas sinceras confesiones: «Estoy llegando al final de los treinta y cinco años, “la mitad de la vida”, se decía hace ya milenio y medio. A esa edad perfiló Dante sus visiones, según recuerda en el primer verso de su poema. Yo me encuentro ahora a la mitad de la vida, pero tan “rodeado por la muerte”, que ésta puede poner su mano sobre mí en cualquier momento. Dada la naturaleza de mi mal, tengo que contar con una muerte repentina, víctima de un ataque, si bien yo preferiría cien veces, aun cuando fuese mucho más dolorosa, una agonía lenta y lúcida, durante la cual pudiera hablar con mis amigos. En este aspecto me siento terriblemente envejecido, quizá también porque mi vida ya ha dado sus frutos. He alimentado la lámpara de aceite y no seré olvidado. En realidad ya he pasado la prueba de fuego de la vida: muchos tendrán que pasarla tras de mí. Los incesantes y dolorosos padecimientos no han doblegado hasta hoy mi ánimo, e incluso en ocasiones me siento más alegre y benévolo que en toda mi vida pasada: ¿a qué atribuir este influjo reconfortante y saludable? A los hombres no, por supuesto, pues, con excepción de muy pocos, los demás, durante los últimos años, se han “escandalizado de mí” y no han vacilado en demostrármelo».

Pese a lo que aquí se dice, la muerte de Nietzsche no se produjo sino veintiún años más tarde. Durante una década el filósofo llevará una vida errante por Europa entre agudos e intermitentes malestares físicos en medio de los cuáles producirá lo mejor de su obra. Al final de estos diez años, sufrirá en Turin el derrumbamiento definitivo que desembocará en una existencia casi vegetativa, truncada por la muerte

el 25 de agosto de 1900. Sí se encuentra, empero, Nietzsche en un momento crucial de su vida. Sus crónicas dolencias le han llevado a presentar su renuncia a la cátedra de la Universidad de Basilea. Su libro de estos tiempos (*Humano, demasiado humano*) ha sido un fracaso editorial y una piedra de escándalo para sus pocos lectores. De hecho, ha supuesto la ruptura definitiva de su amistad con Wagner, al que el autor situaba «en el crepúsculo del arte». Hasta Rohde manifestó su desacuerdo con una obra que descubría a un Nietzsche desconocido y al que rechazaba. Lo que más disgustó a Rohde fue que su amigo negase la responsabilidad del hombre por sus actos en un mundo carente de sentido en sí mismo: Nadie me hará creer jamás en una doctrina semejante: no puede haber nadie que crea en ella, ni siquiera tú.

Ciertamente, como destaca Ivo Frenzel, comentando *Humano, demasiado humano*, «sorprende ver emerger en un Nietzsche antirracionalista una tendencia hacia un racionalismo escéptico. Al desmoronamiento del irracionalismo dionisíaco y a la negación de la trascendencia metafísica sigue una invocación a la "libertad de la razón". "El hombre a solas consigo mismo" sólo tiene una vía de escape: la del peregrino que siempre se aleja un poco más del desierto de la realidad; tan sólo ese viaje sin fin garantiza la sinceridad en el mundo, y con ello la libertad». Nietzsche se ha desprendido del sistema filosófico-moral de Schopenhauer. La crítica racionalista de la Ilustración ha llegado a sus últimas consecuencias: aventar los fantasmas de la metafísica. La fascinación que Nietzsche sentía por el romanticismo irracionalista de Wagner y por la metafísica nihilista de Schopenhauer se convierte ahora en la adopción de una actitud crítica, fría y dura que hace del autor un heredero directo de la filosofía de la Ilustración. *Humano, demasiado humano* es la crónica de la liberación de toda forma de trascendentalismo. También es el testimonio autobiográfico de una nueva forma de vida: la del filósofo errante. Es el modo de existencia que va a llevar Nietzsche a partir de ahora hasta que su enfermedad le reduzca a la demencia. El último aforismo de *Humano, demasiado humano* expone con un lirismo que preludia el estilo de *Así habló Zaratustra* la actitud viajera del filósofo ante la vida: «El que quiere llegar en cierta medida a la libertad de la razón no tiene derecho, durante cierto tiempo, a sentirse sobre la tierra otra cosa que un viajero, y ni siquiera un viajero hacia un paraje determinado, pues no tiene ninguna dirección. Pero se propondrá observar y conservar los ojos abiertos para todo lo que pasa en el mundo; por eso no puede ligar fuertemente su corazón a nada particular: es preciso que haya siempre en él algo del viajero que encuentra su placer en el cambio y en el paisaje. Sin duda, este hombre pasará malas noches o se sentirá cansado y encontrará cerrada la puerta de la ciudad que le pudiera ofrecer un reposo: quizá como en Oriente se extienda el desierto hasta esta puerta y se oiga rugir a las fieras lejos o cerca y el viento se encrespe para arrebatarle sus acémilas. Entonces es posible que la noche descienda para él como un segundo desierto sobre el desierto y su corazón se encuentra fatigado de viajar. Que se eleve entonces el alba para él, ardiente como una divinidad encolerizada; que se abra la ciudad; allí verá entonces

quizá en los rostros de los habitantes más desierto aún, suciedad, perfidia e inseguridad que ante las puertas, y el día será casi peor que la noche. Así le puede suceder, a veces, al viajero; pero luego vienen, en compensación, las mañanas deliciosas de otras regiones y de otros días, en los que desde el despuntar del sol ve en la bruma de los montes los coros de las musas avanzar danzando a su encuentro; en que luego, cuando en el equilibrio espiritual de las mañanas se pasee bajo los árboles, verá caer de sus cimas y de sus frondas una lluvia de cosas buenas y claras, las ofrendas de todos los espíritus libres que viven en la montaña, en el bosque y en la soledad, y que, como él, a su manera, unas veces gozosa y otras reflexiva, son viajeros y filósofos. Nacidos de los misterios de la mañana, piensan en qué es lo que puede dar al día, entre la décima y la duodécima campanada, una faz tan pura, tan luminosa, tan radiante de claridad: es que buscan la filosofía de la mañana».

¿Quién puede resistir semejante ascesis, que anuncia ya el deber de endurecerse impuesto por Zaratustra a sus discípulos? Ser libre es estar solo, desprenderse de todos y de todo, extrayendo así de uno mismo la luz de un futuro distante. Para ello se precisa, además, la presencia de un paisaje que armonice con el alma del filósofo, que sea «su doble». Nietzsche hallará ese paisaje en las cumbres boscosas de la Alta Engadina, adonde llega en el verano de 1879, una vez liberado definitivamente de sus obligaciones docentes.

¿Qué fortaleza de espíritu hay que suponer en Nietzsche cuando solo, fracasado y abatido por su empeorada enfermedad, se impone un modo de existencia y hasta una dieta alimenticia tratando de lograr el equilibrio psicológico en medio de unas condiciones económicas realmente modestas? El 24 de junio escribe a su hermana desde Saint Moritz: «Tengo la sensación de estar en la tierra prometida. Un continuo octubre con sol y, por primera vez, sentimiento de alivio. Vivo completamente solo y como en el cuarto, igual que en Basilea y también casi las mismas cosas, aunque no higos. No como casi ninguna carne, pero bebo, en cambio, mucha leche, lo cual me sienta bien. Voy a permanecer aquí largo tiempo, pero oculta cuidadosamente mi dirección, porque si no tendría que marcharme». El autor dejará reflejado este sentimiento de comunión con la naturaleza en los aforismos 295 y 338 de *El caminante y su sombra*.

Sin embargo, Nietzsche no traslada a su nuevo libro el estado de ánimo en que se encuentra. Parece que no quiere dar satisfacción a sus enemigos, que desearían verle decaído y desamparado. Eso es lo que deja entrever en la carta a Peter Gast a la que antes me refería.

»Lea usted, mi querido amigo —le dice—, este manuscrito con detenimiento y pregúntese siempre si en él se encuentran rastros de sufrimiento y de depresión. Yo no lo creo, y esta fe es ya un síntoma de que en estas ideas tienen que albergarse energías, no desmayos ni desalientos, que es lo que buscarán los que no me son afectos». Por otra parte, ¿cómo puede ser triste un libro que implica una reacción contra el pesimismo de los indigentes, de los fracasados, de los vencidos? En este

sentido, *El caminante y su sombra* pretende ser —en palabras de su autor— una «doctrina de la salud», una «disciplina voluntaria». Nietzsche rechaza enérgicamente la actitud de quien expone sus dolores para suscitar compasión. Su postura, por el contrario, queda claramente expresada en el aforismo 128: «Quien lleva al papel lo que "sufre" es un autor triste; pero se convierte en un autor serio cuando nos dice lo que "ha sufrido" y por qué en el presente le consuela la alegría».

La realización de semejante programa exige, sin duda, esfuerzo, un esfuerzo que a veces adquiere proporciones sobrehumanas. Por eso, cuando el diligente Peter Gast devuelve a Nietzsche su manuscrito copiado, corregido e incluso con algunas notas sugiriéndole cambiar o reducir determinados párrafos, éste le escribe: «El manuscrito que usted recibió de Saint Moritz ha sido comprado tan duramente y tan caro, que quizá nadie que hubiera podido evitarlo lo hubiera escrito a este precio. Al leerlo, especialmente los párrafos más largos, me horrorizo a menudo con el terrible recuerdo. Todo, con excepción de algunas pocas líneas, ha sido pensado mientras paseaba y esquematizado con lápiz en seis pequeños cuadernos; el pasarlo a limpio me ponía enfermo casi siempre. Unas veinte sucesiones de pensamientos, desgraciadamente muy esenciales, he tenido que dejarlas escapar, porque no encontré tiempo bastante para extraerlas de los ilegibles garabatos a lápiz, tal como ya me sucedió el verano pasado. Después pierdo de la memoria la concatenación de los pensamientos: y es que tengo que hurtar a un cerebro doliente, a esa "energía del cerebro" de la que usted habla los minutos y los cuartos de hora. A veces siento que no podría volver a hacerlo. Leo su copia y me resulta extremadamente difícil comprenderme a mí mismo, tan cansada está mi cabeza». Y un mes después añade refiriéndose también a *El caminante y su sombra*: «Ronda tan a menudo el error en este escrito; la causa es la brevedad, el maldito estilo telegráfico al que me obligan la cabeza y los ojos».

Nietzsche escribe, pues, el presente libro en 1879, durante los meses que preceden al final del verano. Instalado sucesivamente en diferentes pueblecitos de la Suiza central, busca las zonas umbrías de los bosques y el aire limpio de las altas montañas para dar prolongados paseos por cómodos senderos, rehuyendo la intensa luminosidad solar que perjudica a sus ojos. Durante estas caminatas, nuestro autor lleva a cabo un diálogo consigo mismo, o mejor, con su sombra, ese segundo yo que le acompaña en medio de su soledad. El título que da a su nuevo libro, *Der Wanderer und sein Schatten*, expresa la circunstancia de su génesis. *Wanderer*, en alemán, significa "caminante", "excursionista", y hace referencia a las condiciones ideales en las que, según Nietzsche, se debe pensar: paseando sin una orientación determinada, a muchos pies de altura, sobre lagos y precipicios, entre zonas boscosas.

La disputa mordaz contra sus adversarios ha cedido su puesto al soliloquio sosegado. Muchos días, los dolores de cabeza y de ojos y las intensas náuseas le obligan a guardar cama en el modesto cuartito donde habita. Pero siempre que puede, su espíritu le impulsa a emprender solitarias excursiones por agrestes parajes. Es

entonces cuando, en el trasfondo de sí mismo, el pensador se esfuerza en escuchar el murmullo de sus propias ideas, que por todas partes le rodean y acompañan, a la manera de esas sombras alargadas que el sol proyecta al ocultarse. Nietzsche está cobrando conciencia de sí mismo, fuera de los círculos intelectuales, alejado incluso de la influencia de los libros que sus ojos doloridos y miopes le impiden leer. En esta situación aflora toda la riqueza de su vida interior; las ideas le asaltan sin buscarlas, sin tratar de sistematizarlas, en medio de estos senderos de montaña, y Nietzsche las va registrando como puede en sus cuadernitos de notas. Luego, entre el desorden de su cuarto, ante su mesa de trabajo, tratará de perfilarlas con un estilo que resultará nuevo en la prosa alemana.

Se trata, en suma, de una expresión escrita que rechaza el apasionamiento afectado, tan habitual en los autores románticos. Nietzsche persigue una prosa sobria, sin imágenes, en la que se den cita la pureza de Sófocles y la consistencia de Tucídides. Le fascina el estilo agudo y pulido, mezcla de ironía y de escepticismo, de los moralistas y epigramatorios franceses: Montaigne, La Rochefoucauld, La Bruyére, Fontenelle, Chamfort y Stendhal. En referencia a *Humano, demasiado humano*, ya le había escrito Jacob Burckhardt meses antes: «¿Qué efecto produciría usted en La Rochefoucauld, en La Bruyére y en Vauvenargues, si llegaran a leer su libro en el Hades? ¿Y qué diría el viejo Montaigne? En cualquier caso, sé que La Rochefoucauld le envidiaría seriamente numerosas máximas». Aunque es evidente que los dolores de cabeza y de ojos forzaron a Nietzsche a recurrir al aforismo para expresar su pensamiento, a la larga esta coacción se reveló más conforme con las exigencias de su genio. Como apunta Lou Andreas Salomé, «Nietzsche no veía sus ideas desarrollarse bajo su mirada con la continuidad de un trabajo sistemático grabado sobre el papel. Escuchaba sus ideas como si fuera un diálogo franco y abierto que cada vez trata de un tema distinto, que sus oídos “hechos para oír cosas inauditas” lograban captar como si fueran palabras reales».

Por todo lo dicho se entenderá que en el aforismo 109 de *El caminante y su sombra* Nietzsche sitúe los *Aforismos* de Georg Cristoph Lichtenberg entre los mejores libros de la literatura alemana, a la altura de los escritos de Goethe. Junto a esa obra maestra del humorismo universal que son los *Aforismos* mencionados, nuestro autor cita una novela de Adalbert Stifter titulada *El Veranillo*, cuya lectura le había causado una honda impresión hasta el punto de que se la envió cuidadosámente encuadernada como un don precioso a Peter Gast en prueba de agradecimiento por la copia y corrección de *El caminante y su sombra*. En realidad, la novela de este escritor y educador austríaco ofrecía a Nietzsche un modelo de vida armonizable con las aspiraciones que abrigaba en este momento.

Efectivamente, la novela en cuestión narra la historia del barón Gustavo Risach, enamorado de la baronesa Matilde, con quien no puede casarse a causa de la oposición de los padres de ésta, dada su escasez de medios económicos. Risach, uno de esos grandes liberales demasiado desinteresados para buscar el poder y demasiado

puros para no abandonarlo si ello compromete la dignidad del carácter, rechaza los más elevados honores para encamar una sabiduría ascética, preocupada no de los éxitos inmediatos, sino de la reforma profunda del espíritu público. Retirado a su antigua y confortable mansión, en medio de un jardín de rosas, Risach se dedica a labores de jardinería, granja y agricultura, creando además un taller donde un grupo de artesanos emprenden la obra de restaurar bellos muebles, artesonados, coros y retablos de los palacios y las iglesias de la región. Una biblioteca de libros escogidos, una colección de cuadros descubiertos con ingenio, camafeos antiguos y otros objetos raros y preciados consuelan su soledad activa, entregada a la reflexión serena. Matilde, que ha sido fiel al amor de Risach, pese a un matrimonio de conveniencias, se instala ya viuda en las proximidades de la mansión de éste, reanudando con él en la vejez de ambos una relación impregnada de amables sentimientos. La vida de Matilde y de Gustavo se convierte entonces en uno de esos otoños soleados y cálidos como un retomo inesperado a un verano que parecía ya transcurrido para siempre.

Huelga decir que esta elegante obra, llena de distinguidos prejuicios, mostraba un total desconocimiento de las luchas sociales de la época y un arraigado y convencido conservadurismo que suponía una clase obrera indefinidamente respetuosa con los patronos cultos que la protegían. De cualquier forma, Nietzsche se sentía conmovido por este espíritu aristocrático que abrigaba entre las rosas y los objetos hermosos el sereno sufrimiento de su amor frustrado y que acumulaba bienes morales y materiales para las generaciones venideras.

Este modelo de vida y el retiro de Epicuro, que conocía a través de sus lecturas de Diógenes Laercio rodeado en su jardín de un reducido grupo de amigos y alimentándose con frugalidad —como se expresa en el aforismo 192—, constituían las aspiraciones de Nietzsche para combatir su dolorosa situación. Sus sufrimientos, empero, llegan a tal extremo, que hacia finales de agosto de este fatídico año de 1879 —«el más terrible de su vida», según testimonia a su hermana—, comprende la imposibilidad de llevar a feliz término el género de vida pensante al que estaba dispuesto a entregarse semanas antes en la Alta Engadina, en medio de sus paseos solitarios. La carta que escribe a su madre el 29 de agosto resulta expresiva al respecto: «Estoy tan harto de los muchos paseos…, mis ojos quieren oscurecerse; y después, mucha lectura en voz alta para no meditar de continuo —mi única ocupación—, aparte de mis eternos dolores. “No puedo leer”, no “puedo” tratar con personas, conozco de memoria la naturaleza, no me atrae. El aire es, sin embargo, sumamente bueno, me horroriza dejarlo».

Nietzsche tiene, pues, que hacer otros planes para el invierno. «Hay un estado —escribe a Peter Gast— en el que me parece que lo más oportuno es hallarse en las proximidades de la madre, del lugar natal y de los recuerdos de la niñez». Sin embargo, antes que nada, el filósofo quiere ver acabado y publicado *El caminante y su sombra*, obra que aparecerá primero editada por separado, pero que, junto con *Miscelánea de opiniones y sentencias*, acabará constituyendo la segunda parte de

Humano, demasiado humano, a manera de «apéndice» o «epílogo».

II

El caminante y su sombra es, pues, una continuación, un punto final puesto a *Humano, demasiado humano,* si bien la obra anterior gana en sistematicidad y lirismo en esta última parte. Como dice Charles Andler, «hay un toque de misterio y de broma ática en el prólogo y en la conclusión, donde Nietzsche hace conversar al caminante que le gusta ser con la sombra que le sigue y que se desvanece con la luz».

La intensa soledad de Nietzsche —soledad lúcida, soledad en medio de una radiante luz— acaba haciéndole ver pasajeros fantasmas. Su propia sombra se erige en interlocutora de sus pensamientos durante una de sus solitarias excursiones por los alrededores de Saint Moritz. El hecho es tan insólito como el ver pasar unos exóticos camellos por un bosque cercano a Pisa.

Sin embargo, el libro no constituye un diálogo del caminante con su sombra. Nietzsche rechaza la artificialidad de los diálogos escritos. «Si a Platón le hubiera gustado menos escribir en diálogos —nos dice—, a sus lectores les habría complacido más leerle». Más bien la sombra se convierte en la oyente muda de los pensamientos del filósofo, que éste va expresando en voz alta sin un afán discursivo ni sistematizador. De este modo, la presencia de un ser ajeno obliga al autor a dar forma verbal a las ideas que rondan en tomo a su cerebro. Las caza como mariposas que revolotean por el bosque y las expresa dirigiéndolas a su sombra. Toda la obra será una sucesión de pensamientos —con una cierta concatenación temática en algunos bloques de aforismos— expuestos más o menos brevemente durante un supuesto paseo. Al final de la tarde, con la caída del sol, la sombra desaparecerá del lado del caminante y, en el crepúsculo, Nietzsche volverá a encontrarse totalmente solo. Hay, pues, un cierto patetismo en ese buscar inútilmente en tomo suyo a su sombra, esfumada al desvanecerse el último rayo de luz.

El simbolismo de la sombra que tiene voz propia parece reflejar el hecho de que no nos conocemos con una visión directa. Conocer es desdoblarse. Nietzsche lo expresará posteriormente en *Así habló Zaratustra*: «Uno siempre a mi alrededor es excesivo —piensa el solitario—. Uno por uno acaban siendo dos. Yo y mí están constantemente dialogando con apasionamiento». Este diálogo del yo consigo mismo se expresa simbólicamente en la conversación del caminante con su sombra. La luz en la que se mueve el hombre proyecta inverosímiles siluetas, que nos siguen con dedicación y afecto sumiso. Todos nuestros pensamientos, palabras y obras se reducen a esos juegos de sombras que aparecen a tenor del lugar que ocupamos con respecto a la luz. Esto es todo lo que los demás pueden captar de nosotros y posiblemente sea también lo que captemos de nosotros mismos en un diálogo interior, en un soliloquio fugitivo. Durante escasos pero fructíferos momentos, el filósofo entra en estrecha comunión consigo mismo —con su sombra— y con la naturaleza.

Entonces acumulará esas reservas que no se forman más que en el silencio y que quizá resulten necesarias en el futuro (aforismo 229). Una soledad sin amigos, sin obligaciones y sin pasiones produce hastío, desaliento y aburrimiento. En compensación, cabe cosechar inesperadamente un cuarto de hora del más profundo recogimiento durante el cual el filósofo se siente muy cerca de sí mismo y de la naturaleza, dos realidades que en estos instantes supremos se superponen hasta identificarse prácticamente (aforismo 200). Al escuchar así, en la luz silenciosa, a las voces que hablan en su corazón, a Nietzsche le parece que proyecta un reflejo creciente de sí mismo, que entra en posesión del futuro. Por eso —como señala Andler—, «en ningún libro ha recogido más sueños sobre la psicología de las épocas, sobre las causas que hacían afluir al cerebro de los griegos esa sangre pura y ligera, de la que procedían unas ideas tan limpias; sobre las poderosas pasiones de la edad media, tan jóvenes en unos cuerpos de bárbaros recién salidos de su selva virgen, tan viejas y cansadas también en los ojos febriles de los místicos. Nietzsche medita sobre toda la prehistoria del derecho, del talión; sobre el equilibrio de las fuerzas salvajes de donde surgió la primitiva equidad. Estos aforismos conviven con reflexiones sobre las formas primitivas del intercambio, sobre el valor del trabajo en los tiempos antiguos y entre nosotros; sobre los medios de realizar la justicia en el reparto de las propiedades». Por todas partes este filósofo curado del pesimismo de Schopenhauer cree encontrar promesas de felicidad. Así, en medio de los indecibles dolores que le torturan, Nietzsche es lo bastante fuerte para escribir: «¡Avancemos, amigos, unos miles de años! Muchos goces aguardan al hombre, goces cuyo aroma no ha llegado todavía hasta nosotros. Sin embargo, tenemos derecho a permitirnos ese goce, a invocarlo, a anunciarlo como algo necesario, siempre que no se estanque el desarrollo de la razón humana». (Aforismo 183).

Si examinarnos las obras posteriores de Nietzsche y la misión que se impone a partir de *Auror*.—el libro que escribirá inmediatamente después de *El caminante y su sombra*— cabe destacar en este último como denominador común de sus preocupaciones y más allá de su revoloteo temático, la intensa inquietud por la superación de los prejuicios morales, religiosos y metafísicos. En ello consiste la liberación del hombre, la ruptura de las cadenas que le mantienen atado aún al animal. De este modo, abundan en el libro las reflexiones sobre la arbitrariedad que supone aplicar castigos, lo absurdo del remordimiento, el sentimiento de venganza que se esconde tras la condena moral de los actos ajenos: en suma, la mitología filosófica que implica la creencia en el libre albedrío. A veces, como en el aforismo 27, donde el autor ofrece una explicación del goce que sentimos ante el mal ajeno. Nietzsche se revela ya como el fino psicólogo que bucea en las profundidades del alma humana. En otras ocasiones, aflora igualmente la crítica al cristianismo que, en el último período de su vida, culminará en su obra *El Anticristo*.

Sin duda nuestro autor tiene conciencia de que la superación de los prejuicios morales, religiosos y metafísicos en virtud de la capacidad de desvanecer fantasmas

que posee la luz cada vez más radiante de la razón —no olvidemos que en *El caminante y su sombra* Nietzsche es un ilustrado—, desemboca en una utopía social. Los obreros de hoy, que construyen ciclópeas murallas para salvaguardamos de las devastaciones de otras épocas, no hacen sino preparar el terreno sobre el que actuará el jardinero del futuro (aforismo 271). Los pensamientos que participan de la grandeza, de la serenidad y de la luz del sol constituyen «la gran trinidad de la alegría»; compendian las esperanzas, los deberes y las pretensiones del filósofo, porque son pensamientos que elevan, tranquilizan e iluminan (aforismo 332), permitiendo la transfiguración de la vida en la tierra. Por el momento se requieren, empero, cadenas que domen a la fiera humana y terribles sanciones psicológicas (remordimiento, sentimiento de culpa), que recuerdan a las espantosas torturas físicas de antaño. Pero tal vez llegue un día en que la dulzura creciente del hombre y su alegre cordura le permitan prescindir de las creencias que hoy son necesarias. Ésta sería la prueba de que ha muerto la fiera y que comienza la humanidad, de que se ha iniciado una era nueva, como la que entrevieron prematuramente los pastores de Belén cuando oyeron decir desde un cielo iluminado: «Paz a mi alrededor y buena voluntad para con todo lo que está cerca de mí». (Aforismo 350). Para el hombre de hoy esta divisa aún resulta peligrosa porque su alma es todavía enfermiza y está cargada de cadenas. «*Sólo al "hombre ennoblecido*" —escribe Nietzsche— le es dada la "libertad de espíritu"; únicamente para él la vida se hace más ligera y pone bálsamo en sus heridas; él es el primero que puede decir que vive a causa de su alegría y de ningún otro fin».

Ésta es la razón de que Nietzsche no escriba para el gran público y que no le importe demasiado el fracaso editorial de sus obras. Su individualismo es una doctrina provisional, como señala Andler. Exige de nosotros una gran paciencia, no autoriza más que la emancipación de las almas más elevadas. Ya en *Humano, demasiado humano* había escrito: «Quien nace siendo un aristócrata del espíritu no es demasiado presuroso; sus obras aparecen y caen del árbol en una tranquila tarde de otoño, sin que hayan sido ardientemente deseadas, solicitadas, apremiadas por la novedad». Nietzsche dispuso de esa fecundidad serena que procede de la generosidad de la savia, aunque en ocasiones, como en el aforismo 320, se pregunte qué es el hombre rico si vive en la soledad del desierto, y en *Así habló Zaratustra* cante el gran anhelo de esa viña fértil, de repletos y dorados racimos, que es el alma noble que espera ansiosa, avergonzada y comprensiva la llegada del viñador para saciar su hambre y apagar su sed. La ambición secreta de Nietzsche fue —en palabras de Andler— que «sus libros pudieran unirse un día a esos libros "europeos" en los que revive algo de la Grecia antigua. Las obras del período intelectualista pertenecen a esta vendimia que hizo en los mejores viñedos de la prosa francesa y de la prosa ateniense. Un poco amargas al paladar por su novedad, ganan en aroma, en dulzura aterciopelada, en limpio brillo bajo el polvo de los años».

Los otros dos grandes bloques temáticos en los que cabe estructurar *El caminante*

y su sombra son el relativo a exponer las opiniones del autor sobre cuestiones estilísticas y literarias (aforismos 87 al 148, más algún otro aislado), y el dedicado a expresar sus gustos musicales (aforismos 149 a 169).

En el primer bloque Nietzsche lanza diatribas contra la mala prosa alemana, desmitificando a los autores tenidos por clásicos, de entre los que salva a Goethe, si bien denuncia la falta de naturalidad de su *Fausto* y el carácter demasiado conciliador de este drama. Considera que las cualidades de un buen escritor son la concisión sólida, la serenidad y la madurez, y rechaza la novedad de ideas y de lenguaje, el uso de imágenes y de símbolos que persuaden pero no demuestran, y la afectación por parte de un autor de sentimientos que no experimenta. Adelantándose a tesis de la moderna lingüística, Nietzsche destaca la mediación del lenguaje en el pensamiento. En este sentido la claridad de estilo determina la claridad y precisión de ideas, y toda corrección que se introduzca en la forma de escribir repercutirá necesariamente en una variación del pensamiento y del discurso.

La mayoría de los veinte aforismos dedicados a cuestiones musicales parece responder a la obsesión que Nietzsche siente por Wagner, pese a que no le cite en ningún momento. ¿Celos del filósofo doliente y abandonado ante el éxito de quien fuera su amigo? ¿Choque de dos caracteres vehementes y explosivos, cuyas consecuencias atormentarán a Nietzsche hasta el fin de su vida?

En *El caminante y su sombra* el autor se inclina por la melodía serena, sencilla, que habla directamente al corazón, frente al estruendo y la ampulosidad de la música que ha de recurrir a todas las estridencias del metal para despertar, entusiasmar, extasiar, conmover y embriagar al espíritu cansado y embotado del laborioso hombre moderno. Arremete contra el drama musical que, para él, desnaturaliza el sentido mismo de la música, y contra la dicción musical de su tiempo, que remeda los gestos del gran pecador en el sentido cristiano. ¿Es preciso señalar que Nietzsche se está refiriendo al texto del *Parsifal* wagneriano?

De todos modos, en el prólogo que escribe en 1886 para integrar *Miscelánea de opiniones y sentencias y El caminante y su sombra* como segunda parte de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche declara abiertamente la profunda impresión que le causó el espectáculo de un Wagner romántico, caduco y desesperado, cayendo anonadado ante la santa cruz. ¿Cabe explicar la aversión anticristiana de Nietzsche en función de su enemistad con Wagner que se vuelve religioso? Los extremismos de nuestro autor parecen dar pie a ello. Conozcamos el testimonio de la misión que se impone: «Comencé por prohibirme, radicalmente y por principio, toda música romántica, ese arte ambiguo, fanfarrón, sofocante, que priva al espíritu de su severidad y de su alegría y que hace popular toda clase de vagos deseos y de envidias esponjosas. *Cave musicam*[1] es también hoy el consejo que doy a todos los que son bastante viriles para velar por la pureza de las cosas del espíritu. Semejante música enerva, ablanda, afemina, su eterno "femenino" tira de nosotros hacia abajo… Mis primeras sospechas se dirigieron entonces "contra" la música romántica: tomé mis

precauciones; y si yo esperaba aún algo de la música, era en la idea de encontrar un músico suficientemente audaz, perverso, mediterráneo y desbordante de salud, para ejercer sobre esta música una “venganza” inmortal». Parece que Nietzsche halló a este músico en la persona de Bizet desde que en 1881 oyó en Génova su ópera *Carmen*.

La ruptura de su amistad con Nietzsche intranquiliza también a Wagner, que le considera como un «pobre descarriado», sumido en «un estado desconsolador», ante el que no cabe otra actitud que «guardar un silencio emocionado». Cuando llega a manos del músico *El caminante y su sombra*, el nuevo libro le parece a Wagner una muestra de «repugnante nihilismo». Especialmente le molesta el trato irrespetuoso que en él se da a la figura de Cristo y las desconsideraciones que merece el *Fausto* de Goethe, tenido por Wagner como un «libro sagrado».

Sin embargo, la obra que Nietzsche acababa de publicar halló buena acogida en su reducido grupo de amigos, movidos tal vez más por el afecto inspirado por el recuerdo de su persona, que por el contenido del libro. Al menos es lo que cabe deducir de las cartas que le envían. Así, la señora Baumgartner le dice: «Mientras leía me resultaba como si usted mismo estuviera otra vez hablándome con aquella vieja confianza, serena pero arrogante, y como si volviera a escuchar el agradable saludo, que yo oía con tanto gusto, cuando usted subía la escalera: “¡Aquí estoy!”; y todo me resultó tan natural, tan claro y sencillo, como sólo es posible cuando se conoce y a la vez se ama una voz». Y su vieja amiga Malwida von Meysenbug le señala: «Como un mensajero de salvación me llegó hace unos días *El caminante y su sombra*, puesto que me trajo por fin la nueva de que el amigo no sólo sigue caminando, sino que, en vivo intercambio con sus propios pensamientos, goza de aquella suerte única que no proporciona ninguna otra relación y que nos eleva a nosotros mismos por encima de los padecimientos, mientras éstos no nos lleven consigo. Gracias, el mejor paseante, por el bello obsequio cuyo goce me es deparado sólo lentamente, puesto que los enemigos ya conocidos me obligan, por desgracia, a la moderación en lo mejor que el hombre posee».

No es preciso decir lo lejos que se encuentran estas apreciaciones del contenido del libro de Nietzsche y del estado físico y psicológico de éste. Con las personas con las que tiene más confianza, su respuesta se orienta a deshacer el malentendido. «Mi estado es más horrible e inquietante que nunca. No comprendo cómo he sobrevivido a estas últimas cuatro semanas», confiesa a la señora Baumgartner. Más dramático es aún el desmentido que hace de la interpretación de Malwida von Meysenbug: «Aun cuando el escribir cuenta entre los frutos más estrictamente prohibidos, usted, a quien quiero como una hermana mayor, tiene que recibir, sin embargo, todavía esta carta que va a ser con seguridad la última. El tormento terrible y casi ininterrumpido me hace suspirar por el fin, y, a juzgar por algunos síntomas, el ataque al cerebro se halla suficientemente próximo para abrigar esperanzas. Por lo que a martirio y a renunciación se refiere, mi vida de los últimos años puede medirse con la de los

ascetas de una época cualquiera; a pesar de ello, de estos años he sacado mucho para la purificación y sosiego de mi alma, y no necesito ya aquí ni religión ni arte. Usted notará que estoy orgulloso de ello y, en efecto, sólo el abandono total me ha hecho descubrir mis propias fuentes de energía. Creo haber dado cima a la obra de mi vida, aunque, desde luego, como alguien a quien no se le ha dejado tiempo. Sé, empero, que he vertido una gota de buen aceite para muchos y que he dado a muchos también una indicación para que se levanten y adquieran un ánimo sereno y justo. (…) A usted, mi querida y fraternalmente venerada amiga, el saludo de un viejo joven, que no guarda rencor a la vida, aun cuando se ve en el caso de anhelar su fin».

Como se ve, en estas cartas prevalece el afecto mutuo por encima de toda consideración intelectual. Puede suponerse, entonces, que Nietzsche deseara conocer la impresión que *El caminante y su sombra* había producido en su antiguo amigo, el prestigioso filólogo Erwin Ronde, a quien envió uno de los primeros ejemplares salidos de la imprenta. El filósofo había encontrado en Rohde, un hamburgués un año más joven que él, un amigo que no se le rendía ni se le subordinaba como Peter Gast, sino que de alguna manera le consideraba como un igual. Unía a los dos amigos un profundo interés por la Grecia clásica y, en su momento, una vinculación a la persona de Wagner.

La respuesta de Rohde llegó a Nietzsche en vísperas de las navidades de 1879, y vale la pena conocerla como muestra de lo mucho que se distancia el filólogo de las ideas del caminante solitario para salvar su efecto personal: «Debería consolarte de todos tus tormentos; pero no puedo decir otra cosa que tus últimos libros, aun con toda la tranquilidad posible de ánimo, me producen un continuo tormento compartido: todo esto no rebosa de sí como si se tratara de una superabundancia de sentimiento vital… se produce una profusa corriente de pensamientos de todo tipo, es verdad, pero rebosa tanta renuncia de todo tipo y sufrimiento personal, que al amigo que se deja llevar por ella le aflige el corazón… Como con ojos cerrados ves la riqueza toda del mundo y del impulso humano, concebida correctamente, pero sin que te sientas tú mismo empujado y arrastrado por ella, y esto duele al lector que te quiere… Pero, en verdad, alegrémonos juntos de que tus conversaciones con sombras te lleven por encima y tan lejos de todo lo personal… Lo que tú das como regalo a los pocos “lectores” de tu libro, apenas puedes tú mismo juzgarlo, puesto que tú vives en tu propio espíritu, y nosotros, los demás, “jamás” oímos estas voces, sino aquí, ni habladas, ni impresas, y así me sucede a mí ahora, igual que siempre que he estado en tu compañía: durante un tiempo soy elevado a un nivel más alto, como si fuera ennoblecido espiritualmente… El final de tu libro rompe a uno el alma; tienen y deben llegar todavía acordes más suaves tras esta desgarrada disarmonía… Adiós, mi querido amigo; tú eres siempre el donante, yo siempre el receptor: ¿Qué podría yo darte y ser para ti si no es tu “amigo”?, que en todas las circunstancias sigue igual de adicto y deudo tuyo».

Nietzsche tiene conciencia del apoyo afectivo que le prestan y de la falta de

recepción que encuentran sus ideas. Por eso, su respuesta a Rohde rechaza toda polémica intelectual y se mueve exclusivamente en el terreno del afecto: «¡Muchas gracias, querido amigo! Tu antiguo cariño, sellado de nuevo, ha sido el más preciado regalo el día de Nochebuena. Raras veces he tenido tan buena experiencia; de ordinario, el resultado personal de un libro ha sido, para mí, que un amigo me abandonara ofendido, como lo hace mi sombra. Conozco muy bien el sentimiento de la soledad sin amigos, y el magnífico testimonio de tu fidelidad, me ha conmovido profundamente. Mi estado actual es, de nuevo, desesperante, un martirio atroz».

Resta a Nietzsche un largo camino de incomprensión intelectual hasta que Georg Brandes anuncie en 1888 que la Universidad de Copenhague dará unos cursos sobre su filosofía, marcando así el inicio de una influencia que nuestro pensador no pudo disfrutar. Tras unas tristes semanas pasadas cerca de su familia, Nietzsche comprende que ni su salud ni su género de vida le permiten dedicarse a la agricultura en el viejo torreón rodeado de un jardín que ha alquilado en Naumburgo. Reemprenderá, así, su vida itinerante en febrero de 1880, acompañado de sus sombras, de sus dolores y de sus obsesiones, pero con una conciencia cada vez más nítida de cuál es su misión y de hacia dónde debe dirigir los dardos de sus reflexiones y de sus escritos.

EL CAMINANTE Y SU SOMBRA

La sombra.—Hace mucho tiempo que no te oigo hablar; quiero ofrecerte la oportunidad de que lo hagas.

El caminante.—¿Quién es? ¿Dónde hablan? Me parece que me oigo hablar, aunque con una voz más débil que la mía.

La sombra.—(Tras una pausa) ¿No te agrada tener la oportunidad de hablar?

El caminante.—¡Por Dios y por el resto de cosas en las que no creo! ¡Es mi sombra la que habla!: la estoy oyendo, pero no me lo creo.

La sombra.—Supongamos que así es. No pienses más en eso. Dentro de una hora habrá acabado todo.

El caminante.—En eso precisamente estaba yo pensando, cuando en un bosque de los alrededores de Pisa vi unos camellos, primero dos y luego cinco.

La sombra.—Bueno será que tanto tú como yo seamos igualmente pacientes con nosotros mismos, una vez que nuestra razón guarda silencio; de este modo, no usaremos palabras agrias en nuestra conversación, ni nos pondremos reticentes el uno con el otro si no nos entendemos. Si no se sabe dar una respuesta completa, basta con decir algo; es la condición que pongo para charlar con alguien. En toda conversación un tanto larga, el más sabio dice por lo menos una locura y tres estupideces.

El caminante.—Lo poco que exiges no es muy halagador para el que te escucha.

La sombra.—¿Es que tengo que adularte?

El caminante.—Yo creía que la sombra del hombre era su vanidad y que, en tal caso, no preguntaría si había de adular.

La sombra.—Por lo que yo sé, la vanidad del hombre no pregunta, como he hecho yo dos veces, si puede hablar: habla siempre.

El caminante.—Observo que he sido muy descortés contigo, querida sombra, aún no te he dicho cuánto «me agrada» oírte, y no sólo verte. Tú ya sabes que me gusta la sombra tanto, como la luz. Para que un rostro sea bello, una palabra clara y un carácter bondadoso y firme, se necesita tanto la sombra como la luz. No sólo no son enemigas, sino que se dan amistosamente la mano, y cuando desaparece la luz, la sombra se marcha detrás de ella.

La sombra.—Pues yo aborrezco la noche tanto como tú; me gustan los hombres porque son discípulos de la luz, y me alegra la claridad que ilumina sus ojos cuando esos incansables conocedores y descubridores conocen y descubren. Yo soy la sombra que proyectan los objetos cuando incide en ellos el rayo solar de la ciencia.

El caminante.—Creo que te comprendo, aunque te expreses como lo hacen las sombras. Pero tienes razón: a veces los amigos, como signo de inteligencia, intercambian una palabra oscura, que para los demás es un enigma. Y nosotros somos buenos amigos. De modo que basta de preámbulos. Centenares de preguntas pesan sobre mi alma y quizá disponga de un menor tiempo para contestarlas. Veamos rápida y tranquilamente de qué vamos a hablar.

La sombra.—Pero las sombras son más tímidas que los hombres: supongo que no le dirás a nadie cómo se ha desarrollado nuestra conversación.

El caminante.—¿El modo como se ha desarrollado nuestra conversación? ¡Líbreme el cielo de los diálogos escritos de largo aliento! Si a Platón le hubiera gustado menos escribir en diálogos, a sus lectores les habría complacido más leerle. Una conversación que en la realidad nos agrada, escrita y leída se convierte en un cuadro en el que todas las perspectivas son falsas: todo es demasiado largo o demasiado corto. Sin embargo, quizá publique algo en lo que estemos de acuerdo.

La sombra.—Eso me basta, nadie verá en ello nada más que tus opiniones; nadie pensará en la sombra.

El caminante.—Puede que te equivoques, amiga. Hasta ahora, en mis opiniones, se ha creído ver más a mi sombra que a mí mismo.

La sombra.—¿Más la sombra que la luz? ¿Es posible?

El caminante.—Ponte seria, atolondrada, pues mi primera cuestión exige seriedad.

1

Sobre el árbol de la ciencia.—Verosimilitud, pero no verdad; apariencia de libertad, pero no libertad, Gracias a estos dos frutos, el árbol de la ciencia no corre el peligro de que le confundan con el árbol de la vida.

2

La razón del mundo.—El mundo no es el substrato de una razón eterna, lo que puede probarse irrefutablemente por el hecho de que *esa parte del mundo* que conocemos —me refiero a la razón humana— no es muy razonable. Y *si ella* no es siempre y plenamente sabia y racional, no lo va a ser más el resto del mundo. El razonamiento de menor a mayor y de la parte al todo puede aplicarse aquí con una fuerza decisiva.

3

»*Al principio era…*.—Exaltar los orígenes es una especie de *retoño* metafísico que renace constantemente en la concepción de la historia y que nos hace estar totalmente convencidos de que en *el conocimiento* de todas las cosas se encuentra lo que hay en ellas de más valioso y esencial.

4

Medida del valor de la verdad.—¿No nos da una medida de la altura de una montaña el cansancio que se experimenta al escalarla? ¿No sucederá lo mismo con la ciencia?, nos dicen algunos que pretenden pasar por iniciados. ¿No determina el valor de una verdad el trabajo que cuesta alcanzarla? Esta moral absurda parte de la idea de que las «verdades» no son más que aparatos de gimnasia, en los que debemos ejercitarnos incansablemente. Se trata de una moral para atletas del espíritu.

5

Lenguaje y realidad.—Hay un desprecio hipócrita de todas las cosas que los hombres consideran realmente importantes, *de todas las cosas próximas*. Se dice, por ejemplo, que «sólo se come para vivir», lo que constituye una *mentira* tan execrable como hablar de engendrar hijos en términos de la consecuencia propia de toda voluptuosidad. Al contrario, la gran estimación de las «cosas importantes» casi nunca es totalmente verdadera; aunque los sacerdotes y los metafísicos nos hayan habituado en estas cuestiones a un *lenguaje* hipócritamente exagerado, no han conseguido cambiar el sentimiento que no concede a estas cosas importantes tanto valor como a esas cosas próximas que se desprecian. De esta doble hipocresía se desprende una

molesta consecuencia: que las cosas más inmediatas, como la alimentación, la vivienda, el vestido, las relaciones sociales, no pasan a ser materia de reflexión y de reforma constante, libre de prejuicios y *general*, sino que, por ser consideradas inferiores, se excluye de ellas toda seriedad intelectual y artística: hasta el punto de que, por una parte, el hábito y la frivolidad se imponen en el terreno no considerado, como le sucede a la juventud sin experiencia, por ejemplo: mientras que, por otra parte, nuestras constantes transgresiones de las leyes más simples del cuerpo y del espíritu nos conducen a todos, jóvenes y viejos, a una esclavitud y a una dependencia vergonzosas; me refiero a esa dependencia, en el fondo superflua, de médicos, maestros y curanderos de almas, que ejercen siempre su presión, incluso hoy, sobre toda la sociedad.

6

La imperfección terrestre y su causa principal.—Al mirar a nuestro alrededor, siempre vemos hombres que han comido huevos toda su vida sin percatarse de que los más alargados son los más sabrosos, sin darse cuenta de que una tempestad es saludable para el vientre, que los perfumes son más olorosos en un aire frío y claro, que nuestro sentido del gusto no es igual en todas las partes de la boca, que toda comida en la que se dicen o escuchan cosas interesantes perjudica al estómago. Haremos bien en no contentarnos con estos ejemplos, que demuestran la falta de espíritu de observación; en cualquier caso hemos de reconocer *que las cosas más inmediatas* están mal vistas y son mal estudiadas por la mayoría de la gente. ¿Es esto indiferente? Consideramos, por último, que de esta falta proceden *casi todos los vicios corporales y morales* de los individuos; no saber lo que nos perjudica en el terreno de la vida, de la división de la jornada, del tiempo a dedicar a las relaciones sociales y de la elección de éstas, de nuestro trabajo y de nuestro ocio, del mando y la obediencia, de las sensaciones ante la naturaleza y la obra de arte, de la comida, el sueño y la reflexión; ser ignorante en las *cosas más mezquinas* y corrientes es lo que hace que la tierra sea para tantas personas un «campo de perdición». No se diga que se trata aquí, como siempre, *de falta de cordura* en los seres humanos; por el contrario, hay cordura suficiente y más que suficiente, pero está dirigida *en un sentido falso y artificialmente desviado* de esas cosas mezquinas y próximas. Los sacerdotes, los maestros y la sublime ambición de los idealistas de toda especie, sutil y tosca, persuaden ya al niño de que se trata de otra cosa: de la salvación del alma, del servicio del Estado, del progreso de la ciencia, o bien de consideración y de propiedad como un medio de prestar servicios a toda la humanidad, mientras que, por el contrario, dicen que las necesidades grandes y pequeñas del individuo, durante las veinticuatro horas del día, son algo desdeñable o indiferente. Ya Sócrates se puso en guardia con toda su energía contra ese orgulloso descuido de lo humano en beneficio del hombre y se complacía en recordar, citando a Homero, los auténticos límites y el

verdadero objeto de todo cuidado y de toda reflexión: «Existe y sólo existe lo bueno y lo malo que me sucede».

7

Dos formas de consolarse.—Epicuro, el hombre que sosegó las almas de la antigüedad agonizante, tuvo la visión admirable —hoy tan rara— de que, para el descanso de la conciencia, no es del todo necesaria la solución de los problemas teóricos últimos y extremos. Le bastaba decir a las gentes atormentadas por «la inquietud de lo divino» que «si existen los dioses, no se ocupan de nosotros», en lugar de discutir inútilmente y desde lejos el problema último de saber si, en suma, existen o no los dioses. Esta posición es mucho más favorable y más fuerte: se cede unos pasos ante el adversario y así se le dispone mejor a escuchar y reflexionar. Pero desde el momento en que se acepta el deber de demostrar lo contrario —es decir, que los dioses se ocupan de nosotros—, ¡en qué laberintos y en qué malezas se pierde el desdichado, por su culpa y no por la sagacidad de su contrario, a quien le basta con ocultar, por humanidad y delicadeza, la compasión que le inspira este espectáculo! Al final, al otro llega a aburrirle su propia opinión, lo que constituye el argumento más fuerte contra toda proposición; se enfría y se marcha en la misma disposición de ánimo que el puro ateo: «¿Qué me importan a mí los dioses? ¡Que el diablo se los lleve!». En otros casos, especialmente cuando una hipótesis medio física y medio moral había obnubilado la conciencia, no refutaba esa hipótesis lo más mínimo, sino que admitía la posibilidad de que hubiese *una segunda hipótesis* para explicar el mismo fenómeno, que tal vez las cosas pudieran suceder también de otro modo. La *pluralidad* de las hipótesis basta también en nuestro tiempo, por ejemplo, respecto al origen de los escrúpulos de conciencia, para extirpar del alma esa sombra que surge tan fácilmente, de los refinamientos a partir de una hipótesis única, exclusiva, visible y por lo tanto, muy respetada. Por consiguiente, quien desee consolar a los infelices, a los criminales, a los hipocondríacos, a los agonizantes, no tiene más que acordarse de los dos artificios calmantes de Epicuro, que pueden aplicarse a muchos problemas. En su forma más simple, podrían expresarse aproximadamente en esos términos: primero, si es así, no nos importa: segundo, puede ser así, pero también puede ser de otra manera.

8

Por la noche.—Desde que anochece, se transforma la visión que tenemos de los objetos familiares. Por un lado, parece que el viento atraviesa caminos prohibidos murmurando como si buscase algo y se enfadase al no encontrarlo. Por otro lado, el resplandor de las lámparas, con sus confusos rayos rojizos, su tenue claridad, lucha pesadamente con la noche, esclava impaciente del hombre que vela. La respiración

del que duerme, su ritmo inquietante, sobre el que una inquietud siempre renaciente parece entonar una melodía. Nosotros no la oímos, pero cuando se eleva el pecho del que duerme, sentimos el corazón oprimido, y cuando la respiración disminuye, casi expirando en su silencio de muerte, pensamos: «¡Descansa un poco, pobre espíritu atormentado!». Deseamos a todo viviente, por el hecho de vivir en esa opresión, un descanso eterno; la noche invita a la muerte. Si los hombres prescindieran del sol y libraran el combate contra la noche a la luz de la luna o a la de una lámpara de aceite, ¡qué filosofía les envolvería con su manto! Bastante sabemos ya de lo sombría que ha vuelto la vida esa mezcla de tinieblas y de falta de sol que es la actividad intelectual y moral del hombre.

9

Origen de la teoría del libre albedrío.—En uno, la necesidad reviste la forma de sus pasiones; en otro, es la costumbre de escuchar y obedecer; en un tercero, se da mediante la conciencia lógica, y en un cuarto, se muestra en el capricho y el placer extravagante de leer saltándose páginas. Pero todos ellos buscan el *libre* albedrío precisamente allí donde están más encadenados. Es como si el gusano de seda hiciera consistir su libre albedrío en su acción de hilar. ¿A qué se debe esto? Evidentemente a que cada cual se considera libre allí donde es más fuerte su *sentimiento de vivir*, y, en consecuencia, como he dicho, unos los hacen en la pasión, otros en el deber, otros en la investigación científica, otros en la fantasía. Involuntariamente el individuo cree que el elemento de su libertad radica en aquello que le hace fuerte, en lo que anima su vida. Vincula dependencia con torpeza e independencia con sentimiento de vivir, como parejas inseparables. En este caso, una experiencia que el hombre ha adquirido en el terreno político y social la traspasa indebidamente al campo de la metafísica trascendental; aquí el hombre fuerte es también el hombre libre; el vigoroso sentimiento de alegría y de dolor, la elevación de las esperanzas, la audacia de los deseos y el poder del odio son patrimonio del soberano e independiente, mientras que el súbdito y el esclavo viven en un estado de opresión y de necedad. La teoría del libre albedrío es un invento de las clases *dirigentes*.

10

No sentir ya el peso de nuevas cadenas.—Mientras no nos sentimos dependientes de algo nos creemos independientes, conclusión equivocada que demuestra hasta qué extremo llega el orgullo y el ansia de dominio del hombre; pues está admitiendo que en toda circunstancia ha de advertir y reconocer su dependencia, en cuanto la experimenta, en virtud de la idea preconcebida de que *corrientemente* vive en la independencia, y que si excepcionalmente la pierde, siente de inmediato una impresión de contraste. Pero ¿y si la verdad fuese lo contrario, es decir, si viviera

siempre en una dependencia múltiple y *se considerase* libre porque la fuerza, de la costumbre le hubiese hecho no sentir el peso de las cadenas? Sólo *nuevas* cadenas le vuelven a hacer sufrir. La expresión «libre albedrío» no quiere decir realmente otra cosa que el hecho de no sentir nuevas cadenas.

11

El libre albedrío y el aislamiento de los hechos.—La observación inexacta a la que estamos habituados considera como una unidad a un grupo de fenómenos y le da el nombre de «hecho», creyendo que entre un hecho y otro se da un espacio vacío, es decir, *aísla* unos hechos de otros. Sin embargo, el conjunto de nuestra actividad y de nuestro conocimiento no es realmente una serie de hechos y de espacios intermedios vacíos, sino una corriente continua. Ahora bien, la creencia en el libre albedrío resulta precisamente incompatible con la concepción de una corriente continua, homogénea e indivisible, pues supone que todo acto particular *es un acto aislado e indivisible*; se trata de una *atomística* en el terreno del querer y del saber. Del mismo modo que comprendemos con inexactitud los caracteres, nos sucede con los hechos. Hablamos de caracteres idénticos y de hechos idénticos, y *no existe ni lo uno ni lo otro*. Ahora bien, en último término, sólo elogiamos o censuramos en virtud de la falsa idea de que hay hechos *idénticos*, que existe un orden gradual de géneros de hechos, que responde a un orden gradual de valor. De este modo, no sólo *aislamos* el hecho particular, sino también los grupos de hechos supuestamente idénticos (actos de bondad, de maldad, de compasión, de envidia, etc.), unos y otros por error, La palabra y el concepto son la causa más visible que nos induce a creer en este aislamiento de grupos de acciones: no nos servimos de ellos únicamente para *designar* las cosas, sino que creemos originariamente que por ellos conocemos *su esencia*. Las palabras y los conceptos nos llevan incluso hoy a representamos continuamente las cosas como más simples de lo que son, separadas unas de otras, indivisibles, teniendo, cada una, una existencia en sí y para sí. En el *lenguaje* se oculta una mitología filosófica, que reaparece a cada instante, por muchas precauciones que se adopten La creencia en el libre albedrío, esto es, la creencia en los hechos *idénticos* y en los hechos *aislados* tiene en el lenguaje un apóstol y un representante perpetuo.

12

Los errores fundamentales.—Para que el hombre experimente un placer o un desagrado moral cualesquiera, es preciso que esté dominado por una de estas dos ilusiones: *o bien* que crea en la *identidad* de ciertos hechos, de ciertos sentimientos y sienta entonces, al comparar estados actuales con estados anteriores y al identificar o diferenciar dichos estados (como sucede en todo recuerdo), un placer o un desagrado morales, *o bien* que crea en el libre albedrío, por ejemplo, cuando piensa que «no

debiera haber hecho una cosa» o que algo «podía haber sucedido de otra manera», sintiendo entonces también placer o desagrado. Sin los errores que determinan todo placer o desagrado morales, nunca hubiera surgido una humanidad cuyo sentir fundamental es y seguirá siendo que el hombre es el ser libre en el mundo de la necesidad, el eterno *realizador de milagros*, haga el bien o el mal, la admirable excepción, el superanimal, el casi Dios, el sentido de la creación, lo que no se puede eliminar con el pensamiento, la clave del enigma del cosmos, el gran dominador de la naturaleza y su gran despreciador, el ser que llama *historia universal* a su historia. ¡El hombre es «vanidad de vanidades»!

13

Decir dos veces las cosas.—Es bueno decir algo dos veces, una detrás de otra, y darle un pie derecho y un pie izquierdo. Aunque es cierto que la verdad puede sostenerse con un solo pie, con dos andará y hará su camino.

14

El hombre, comediante del mundo.—Habría que ser más perspicaz de lo que es el hombre sólo para disfrutar a fondo de la humorada que supone el hecho de que el hombre se considere el fin de todo el universo y de que la humanidad declare seriamente que no se contenta con menos que con la perspectiva de una misión universal. Si un Dios ha creado el mundo, ha creado al hombre para ser *el mono de Dios*, como un motivo permanente de diversión en esa eternidad suya tan excesivamente larga. La armonía de las esferas alrededor de la tierra podría ser entonces la carcajada del resto de las criaturas que rodean al hombre. El *dolor* sirve a ese ser inmortal que se aburre para hacer cosquillas a su animal favorito, para disfrutar con sus actitudes orgullosamente trágicas y con las interpretaciones que da a sus sufrimientos, y sobre todo para la invención intelectual de la más vana de las criaturas, por ser el inventor de ese invento. Pues el que inventó al hombre para reírse de él, tenía más ingenio que él, y también le producía más placer su ingeniosidad. Incluso hoy, cuando nuestra vanidad quiere al fin humillarse voluntariamente, la vanidad nos juega una mala pasada, al hacemos creer que los hombres seríamos, al menos en lo que *a esa vanidad* se refiere, algo incomparablemente milagroso. ¡Nosotros, únicos en el mundo! ¡Qué cosa tan inverosímil! Los astrónomos, que a veces ven realmente un horizonte alejado de la tierra, dan a entender que la gota que supone la *vida* en el mundo carece de importancia ante la totalidad del inmenso océano del *devenir* y del perecer; que hay astros, de los que nada sabemos, que presentan caracteres análogos a los de la Tierra para generar la vida, que son muy numerosos, aunque, en realidad, no pasen de ser un puñado pequeño en comparación con el infinito número de planetas en los que no se dio el primer impulso de la vida o

que se han curado de él desde hace mucho tiempo; que la vida en cada uno de esos astros, comparada con la duración de su existencia, ha sido un instante, un relámpago seguido de larguísimos espacios de tiempo, y que, en consecuencia, la vida no es el objetivo ni el fin último de la existencia del universo. Quizás la hormiga en el bosque se figura también que es el objetivo y el fin del bosque, como hacemos nosotros cuando nuestra imaginación une casi involuntariamente la destrucción de la humanidad con la destrucción de la tierra. Y todavía somos modestos cuando no pasamos de aquí y no nos representamos un ocaso general del mundo y de los dioses para celebrar solemnemente los funerales del ultimo mortal. El astrónomo más libre de prejuicios no puede representarse la Tierra sin vida sino como el sepulcro iluminado y flotante de la humanidad.

15

Modestia del hombre.—¡Qué poco placer le basta a la mayoría de la gente para encontrar agradable la vida! ¡Qué modesto es ser hombre!

16

Donde es necesaria la indiferencia.—Nada sería más absurdo que tratar de esperar a que la ciencia establezca la conclusión definitiva sobre las cosas primeras y últimas, y mientras tanto pensar de la manera *tradicional* (¡y sobre todo creer así!), como suele aconsejarse a menudo. La tendencia a no querer tener sobre este tema *más que certezas* absolutas no es más que un *atavismo religioso,* una forma encubierta con la idea de que durante mucho tiempo aún y hasta entonces, el «creyente» no tiene derecho a despreocuparse totalmente de este orden de cosas. Pero el caso es que no tenemos una total *necesidad* de estas certezas para vivir una vida humana sólida y plena, como tampoco tiene necesidad de ellas la hormiga para ser una buena hormiga. Por el contrario, nos interesa más aclarar de dónde proviene realmente la importancia que de un modo fatal venimos atribuyendo a tales cosas desde tanto tiempo atrás, y para eso necesitamos la *historia* de los sentimientos morales y religiosos, ya que sólo mediante la influencia de tales sentimientos se han convertido estos problemas culminantes del conocimiento en algo tan grave y formidable. En los terrenos más exteriores, *hacia los que* se dirigen los ojos del espíritu sin penetrar aún *en ellos,* se han introducido clandestinamente conceptos como los de falta y castigo (¡y hasta el de castigo eterno!), y ello con tanto menos escrúpulo cuanto más oscuros eran para nosotros esos terrenos. Desde la más remota antigüedad se han hecho afirmaciones totalmente gratuitas en estos temas, persuadiendo a la gente de que estas imaginaciones son algo serio y verdadero, y haciendo uso de la execrable proposición de que más vale creer que saber. Ahora bien, lo que hoy necesitamos respecto a estas cosas últimas no es el saber contrario a

la creencia, *sino la influencia frente a la creencia y al presunto saber* en tales cuestiones. Hay otras cosas que deben preocupamos más que esas cosas que hoy se han predicado como más importantes (cuál es el fin del hombre, qué destino le espera después de la muerte, cómo se reconcilia con Dios). Y tan poco como estas cuestiones de los dogmáticos religiosos nos deben preocupar las de los dogmáticos filosóficos, sean éstos idealistas, materialistas o realistas. Tanto unos como otros tratan de llevamos a tomar una decisión respecto a unas cuestiones en las que no se necesita ni creer ni saber. Hasta para los que más se apasionan por la ciencia resulta más ventajoso extender astutamente alrededor de estos temas un cerco de pantanos nebulosos, una venda impenetrable, una corriente eterna e imposible de vadear. Porque lo que hace *crecer* incesantemente el mundo de la ciencia, lo que hace que éste sea cada vez más claro y próximo, muy próximo, es precisamente la comparación que de él hacemos con el reino de la oscuridad, situado en los límites del saber. Es preciso que nos reconciliemos con los objetos próximos y que dejemos de mirarlos con desprecio, como se ha hecho hasta ahora, en que se ha estado dirigiendo la vista a las nubes y a los espíritus nocturnos. Durante siglos enteros, en los diferentes estadios de la civilización, el hombre ha estado viviendo miserablemente en bosques y cavernas, en terrenos pantanosos y bajo cielos cubiertos de nubes. Ahí *ha aprendido a despreciar* lo presente e inmediato, la vida y a sí mismo; y nosotros, a pesar de habitar en los planos más luminosos de la naturaleza y del espíritu, conservamos aún por herencia en nuestra sangre algo de ese veneno que es el desprecio hacia las cosas inmediatas.

17

Explicaciones profundas.—Quien explica el pasaje de un autor de *un modo más profundo* que la concepción original, no explica a dicho autor, sino que le oscurece. Esto es lo que hacen nuestros metafísicos con el texto de la naturaleza, y lo que es peor, *lo corrompen*, dado que empiezan por deformar el texto para acomodar a él sus profundas explicaciones. Por poner un curioso ejemplo de corrupción del texto y de oscurecimiento del autor, citemos aquí las ideas de Schopenhauer sobre el embarazo de la mujer: «La señal de la persistencia de la voluntad de vivir —dice— es el coito: la señal de la claridad del conocimiento, asociada a esta voluntad, que muestra la posibilidad de la liberación, y ello en el grado más elevado de claridad, es la nueva encamación de la voluntad de vivir. Y el signo de ésta es el embarazo que, por tal razón, avanza abierta y libremente, y hasta con orgullo, mientras que el coito se esconde como un criminal». De este modo, Schopenhauer pretende que *toda mujer*, si fuera sorprendida en el acto de la fecundación, se moriría de vergüenza, mientras que «exhibe su embarazo, sin el más mínimo pudor, y hasta con cierto orgullo». Ante todo habría que decir que este estado no se deja ver, *sino que* se muestra él mismo, pero Schopenhauer, al destacar deliberadamente lo premeditada que es esta

exhibición, modifica su texto para adaptarlo a la «explicación» prevista. Por otra parte, no es cierto lo que dice de la generalidad del fenómeno a explicar, ya que habla de «toda mujer», siendo así que muchas —especialmente las jóvenes— sienten casi siempre en este estado una dolorosa vergüenza, incluso delante de sus parientes más cercanos; y si las mujeres de edad madura —y las muy maduras, sobre todo las del pueblo bajo— sienten efectivamente ese placer del que se habla cuando se encuentran en dicho estado, ello se debe a que así dan a entender que *siguen* inspirando deseos a los hombres. El hecho de que ante su aspecto el vecino, la vecina o un extraño que pase diga: «Pero ¿es posible?», constituye una limosna que siempre acepta de buena gana la vanidad femenina, en su pobreza intelectual. Por el contrario, según las conclusiones de Schopenhauer, serían las mujeres más delicadas e inteligentes las que más harían gala en público de su estado, dado que esperan traer al mundo a un niño intelectualmente maravilloso, en el que «la voluntad se negará» una vez más en aras del bien general. ¡Estúpidas mujeres!, más razones tendrían, por el contrario, para ocultar su embarazo con más vergüenza incluso que todo lo demás que esconden. No cabe decir, pues, que esto haya sido extraído de la realidad. Pero aun suponiendo que Schopenhauer haya tenido por lo general totalmente razón al afirmar que las embarazadas se muestran más contentas de sí mismas que de ordinario, tenemos a mano una explicación más apropiada que la suya. Podríamos imaginar a una gallina que cacarea *incluso antes* de poner un huevo y cuyo cacareo querría decir: «¡Mirad, mirad! ¡Que voy a poner un huevo! ¡Que voy a poner un huevo!».

18

El moderno Diógenes.—Antes de buscar al hombre hay que buscar una linterna. ¿Será necesariamente *el cinismo* dicha linterna?

19

Inmoralista.—Es preciso que hoy en día los moralistas dejen que se les considere inmoralistas, dado que disecan la moral. Sin embargo, quien diseca ha de matar, aunque sólo lo hace para conocer y juzgar, permitiendo así que se viva mejor, y no para que todo el mundo se dedique a disecar. Lamentablemente, los hombres siguen considerando que el moralista ha de ser, en todos los actos de su vida, un modelo que sus semejantes deben imitar: le confunden con el predicador de la moral. Los moralistas de antaño no disecaban lo suficiente y predicaban demasiado: a ello se debe esa confusión y esa consecuencia desagradable para los moralistas de hoy.

No confundir.—Los moralistas que estudian los sentimientos grandiosos, elevados y desinteresados, como los de los héroes de Plutarco, por ejemplo, o bien el estado de un alma pura, iluminada y ardiente en los seres verdaderamente buenos, como si se tratara de un problema riguroso del conocimiento y buscaran el origen de

esos sentimientos y de esos estados anímicos, mostrando lo que hay de complejo en algo aparentemente simple, considerando la concatenación de los motivos, a la que se une el débil hilo de las ilusiones ideales y de las sensaciones individuales y colectivas, transmitidas desde tiempos lejanos y reforzadas lentamente, estos moralistas, digo, se *diferencian* notablemente de aquellos otros con quienes se les suele *confundir*: me refiero a los espíritus mezquinos que no creen plenamente en esos sentimientos y en esos estados anímicos, y que tratan de esconder su propia miseria tras el brillo de la magnanimidad, cubriéndose con el manto de la pureza. Los moralistas dicen: «Aquí hay problemas» y los mezquinos afirman: «Esto es una impostura y un engaño», limitándose simplemente a negar que exista lo que aquéllos tratan de *explicar*.

21

El hombre o el que mide.—Quizá pudiéramos retrotraer el origen de la moral humana a la extraordinaria agitación interna que se apoderó de la humanidad primitiva al descubrir la medida y la tasación, la balanza y el peso. (Sabemos que la palabra «hombre» significa «el que mide», ¡es decir, que el hombre ha querido *denominarse* de acuerdo con su mayor descubrimiento!). Estas nuevas nociones le habrían elevado a terrenos imponderables e inconmensurables, que primitivamente ni siquiera habrían parecido inaccesibles.

22

Principio de equilibrio.—El bandido y el hombre poderoso que promete a una comunidad protegerla del bandido, son tal vez dos seres similares, con la única diferencia de que el segundo logra su beneficio de una forma distinta del primero, esto es, por medio de contribuciones legales que la comunidad le abona regularmente, y no por botines de guerra. (La misma relación se da entre el mercader y el pirata, que durante mucho tiempo pueden estar encamados en una misma persona: pues cuando una de las funciones ya no le parece prudente ejercerla, recurre a la otra. En última instancia, incluso hoy, la moral del mercader no es más que una moral de pirata, aunque *más discreta*: se trata de comprar al precio más bajo posible, de no gastar más de lo necesario para especular y de vender lo más caro posible). El punto esencial es que el poderoso se compromete a ser el *equilibrio* del pícaro; los débiles ven en esto la posibilidad de vivir, ya que o bien se han de unir y constituir un poder *equivalente*, o bien han de someterse a un individuo capaz de hacer de contrapeso frente a ese poder (su sometimiento consiste en prestar servicios). Por lo general, se prefiere recurrir a este procedimiento ya que con él se contrarresta, en última instancia, la acción de *dos* seres peligrosos, el primero por el segundo, y el segundo por la perspectiva del beneficio, ya que al protector le conviene tratar bien a quienes se le someten, pues así pueden éstos no sólo alimentarse, sino también alimentar a su dominador. Con todo, puede darse el caso de que los sometidos sean tratados de una forma cruel, pero en comparación con el *aniquilamiento* total al que antes se veían expuestos, los hombres se sienten aliviados. En un primer momento, la comunidad es la organización de los débiles para *equilibrar* la acción de los poderes que les amenazan. Sería preferible, por supuesto, una organización que llegara a ser lo bastante fuerte como para *eliminar* el poder enemigo, esto es lo que se *intentará* cuando se trate de un único destructor poderoso. Pero este enemigo es tal vez el jefe de una estirpe o bien dispone de muchos secuaces, lo que hará improbable la destrucción rápida y definitiva, y habrá que afrontar largas *hostilidades* que reducirán a la comunidad al estado menos deseable, porque ésta no dispondrá de tiempo para procurarse el sustento de un modo regular y verá continuamente amenazado el producto de su trabajo. Ésta es la razón de que la comunidad prefiera igualar su poder

de defensa con el del peligroso vecino y darle a entender que, desde ese momento, sus armas son equiparables a las suyas, por lo que no hay motivo alguno para no ser amigos. El *equilibrio* es, pues, una noción muy importante para los antiguos principios de *justicia* y de moral: el equilibrio constituye el fundamento de la justicia. Si en las épocas bárbaras la justicia declara el «ojo por ojo, diente por diente», es porque considera que se ha logrado el equilibrio y quiere mantenerlo mediante esta facultad de devolver un daño por otro; el damnificado ya no puede vengarse con una ira ciega. Merced a la *ley del talión*, vuelve a restablecerse el equilibrio que se había destruido entre las potencias, pues, en estas condiciones primitivas, un ojo o un brazo más es una suma de poder, un peso más. En el interior de la comunidad, donde se considera que todos los individuos valen igual, existen el *deshonor* y el *castigo* contra el delito y la ruptura del principio de equilibrio. El deshonor es el peso que se impone al transgresor que se ha beneficiado usurpando y a quien el deshonor acarrea perjuicios que *contrapesan* las ventajas anteriores. A su vez, el castigo significa frente al predominio que se arroga todo criminal, un contrapeso a la fuerza bruta, la prisión, el robo, la restitución y la multa. De este modo, se le *recuerda* al malhechor que con su acto ha quedado excluido de la comunidad y privado de las ventajas morales de ésta; la comunidad le trata como a un desigual, como a un débil, considerándole fuera de ella. Por eso el castigo no sólo es una venganza, sino algo *más*: posee la *dureza del estado primitivo*, pues éste es el estado que se quiere recordar.

23

¿Tienen derecho a castigar los defensores de la doctrina del libre albedrío?— Quienes, por su profesión, juzgan y castigan, tratan de determinar en cada caso concreto si el criminal es responsable de su acción, si ha *podido* servirse de la razón, si ha obrado por *motivos*, y no inconscientemente o forzado a ello. Si se le castiga, es por haber preferido las razones malas a las buenas, que debía *conocer*. Cuando falta este conocimiento, según las ideas imperantes, el hombre no es libre, y, por consiguiente, no es responsable, a menos que su ignorancia —su desconocimiento de la ley, por ejemplo— sea consecuencia de un descuido intencionado, en cuyo caso, al no haber querido enterarse de cuál era su deber y preferir las malas razones a las buenas, ha de sufrir ahora las consecuencias de su elección. Por el contrario, si no ha sabido elegir por imbecilidad o estupidez, no se le puede castigar. Entonces se dice que no poseía el discernimiento requerido, que obró como un animal. La negación intencionada de la razón mejor constituye la condición exigida para que un criminal sea merecedor del castigo. Ahora bien, ¿es posible que un individuo sea intencionadamente más irracional de lo que debe ser? ¿Qué le decide a obrar cuando en los platillos de la balanza figuran motivos buenos y motivos malos? No pueden obligarle ni el error, ni la ceguera, ni una coacción interna o externa. (Por otro lado,

hay que pensar que la llamada «coacción externa» no es sino la «coacción interna» del miedo o del dolor). ¿Qué es, entonces?, cabe preguntar. No puede ser la *razón* la causa que le impulse a obrar, porque ésta no podría decidir en contra de los mejores motivos. Aquí es donde se recurre al concepto de «libre albedrío»: cuando no actúa ningún motivo y el acto se realiza como un *milagro*, saliendo de la nada, quien interviene es el puro capricho. Se castiga esta pretendida *discreción* en un caso en que no debe imperar el capricho, considerándose que la razón que conoce la ley, la prohibición y el precepto no habría podido dejar elegir y habría actuado como coacción y fuerza superior. Por consiguiente, se castiga al criminal porque obra sin razón, cuando debería haber actuado de acuerdo con razones. Ahora bien *¿por qué* ha obrado así? Ésta es precisamente la pregunta que no nos es lícito hacer: su acción carece de un «por qué», de un motivo, de un origen: es algo sin objeto ni razón. Sin embargo, de acuerdo con las condiciones de penalidad expuestas antes, *¡no debería haber tampoco derecho a castigar semejante acto!* De este modo, no podemos hacer valer esta forma de penalidad, porque es como si no se hubiese hecho uso de la razón, ya que, en cualquier caso, la omisión se ha hecho *inintencionadamente* y sólo son punibles las omisiones intencionadas de los principios establecidos. A decir verdad, el criminal ha preferido las malas razones a las buenas, pero *sin* motivo *ni* intención; no ha utilizado su razón. La hipótesis relativa al criminal que merece ser castigado, según la cual éste ha rechazado su razón inintencionadamente, queda eliminada si aceptamos el concepto de «libre albedrío». ¡Defensores de la teoría del «libre albedrío»!, no tenéis derecho a castigar porque os lo prohíben vuestros propios principios. Pero tales principios no son más que un conjunto de ideas mitológicas muy singulares y la gallina que los ha empollado estaba muy lejos de la realidad cuando ponía sus huevos.

24

Para juzgar al criminal y a su juez.—El criminal que conoce toda la concatenación de las circunstancias, a diferencia de su juez y censor, no considera que su acto esté fuera del orden y de la comprensión: sin embargo, su castigo viene determinado por el grado de *asombro o extrañeza* que se apodera de dichos jueces ante eso que les resulta tan incomprensible como es el acto del criminal. Cuando el abogado defensor de un criminal conoce suficientemente el caso y su génesis, las circunstancias atenuantes que va presentando, una tras otra, terminan borrando necesariamente toda la falta. O, por decirlo con mayor exactitud, el defensor atenuará, grado a grado, el *asombro* y la *extrañeza* que inducen a condenar y a infligir el castigo, y acabará eliminándolos totalmente y forzando a todo el que le escuche con imparcialidad a decirse interiormente: «Ha tenido que obrar como lo ha hecho: castigarle supondría castigar a la eterna fatalidad». ¿No se opone a toda equidad medir el grado de castigo por el *grado de conocimiento* que se tiene o *se puede tener*

de la historia de un crimen?

25

Cambio y equidad.—No puede hacerse un cambio de un modo honrado y conforme a derecho, si cada una de las partes no exige lo que cree que vale el objeto, considerando el trabajo que le ha costado conseguirlo, su rareza, el tiempo dedicado, etc., sin olvidar tampoco el valor moral que se le atribuye. Cuando se determina el precio *en función de la necesidad del otro*, el acto se convierte en una forma más sutil de robo y de cobro injusto y violento. Si lo que se cambia es dinero, hay que considerar que un tálero[2] en manos de un rico heredero, de un jornalero, de un comerciante o de un estudiante, varía totalmente de valor: para cada uno de ellos podrá valer más o menos, según el trabajo mayor o menor que le haya costado adquirirlo. Esto es lo equitativo. Pero, como sabemos, en la práctica, sucede precisamente lo contrario. En el mundo de la banca, el tálero de un rico perezoso produce más que el del pobre laborioso.

26

Las condiciones legales como medios.—El derecho que se funda en tratados entre iguales persiste mientras el poder de los contratantes continúa siendo el mismo; la razón ha creado el derecho para acabar con las hostilidades y derroches *inútiles* entre fuerzas iguales. Pero esta razón de conveniencia cesa definitivamente en cuanto una de ambas partes se vuelve sensiblemente *más débil* que la otra: entonces el sometimiento sustituye al derecho que *deja de existir*, pero el resultado es el mismo que el que se lograba hasta entonces mediante el derecho, pues desde ese momento la *prudencia* del más fuerte aconseja economizar la fuerza del sometido y no desperdiciarla inútilmente, y con frecuencia la situación del sometido es más provechosa que la de su anterior igualdad. Por consiguiente, las condiciones legales son *medios* pasajeros que aconseja la razón, no fines.

27

Explicación del goce a causa del mal ajeno.—El goce malintencionado que experimentamos ante el mal ajeno se debe al hecho de que nos sentimos mal por muchos conceptos, de que cada uno tiene sus preocupaciones, sus remordimientos y sus dolores, y el daño que afecta al prójimo le hace ser *igual* a nosotros y evita que le envidiemos. Si un individuo tiene razones momentáneas para ser feliz, no por eso deja de contabilizar en su memoria las desgracias del prójimo, como quien acumula un capital para usarlo contra ese prójimo en cuanto le asalte la desgracia a él. Esto es, a su vez, una forma de sentir un «goce malintencionado». Por consiguiente, el

sentimiento de igualdad trata de aplicar la medida al campo de la dicha, de la desgracia y de la fatalidad. El goce malintencionado es la forma más vulgar como se manifiesta la victoria y el restablecimiento de la igualdad, incluso en el terreno del mundo superior. El goce por el mal ajeno sólo aparece cuando el hombre aprende a ver a los demás como iguales a él, es decir, cuando se crea la sociedad.

28

Lo que tiene de arbitrario infligir castigos.—La mayoría de los criminales considera su castigo como las mujeres a sus hijos. Han hecho la misma cosa diez o cien veces sin consecuencias perjudiciales, y, de pronto, les cae encima el castigo. El hábito debería hacer excusable la falta por la que se castiga al culpable, ya que aquél constituye una inclinación irrefrenable que se ha ido adquiriendo poco a poco. Pero, por el contrario, cuando se sospecha que se ha realizado el crimen por hábito, se castiga al criminal con mayor severidad, considerando que dicho hábito es un motivo para rechazar cualquier atenuante. Al contrario: ¡una vida modélica en la que desentona el delito debería aumentar el grado de culpabilidad! Pero no sucede así, sino que, por el contrario, atenúa el castigo. Por consiguiente, no es el delito lo que se castiga, sino que lo que se considera siempre es el perjuicio causado a la sociedad y el peligro que ésta corre. Ahora bien, si se castiga o se premia el pasado de un hombre (en este caso el castigo mínimo constituye una recompensa), se debería retroceder más aún y castigar o premiar la causa de ese pasado, es decir, a los padres, a los educadores, a la propia sociedad, etc. Consideraremos entonces que en muchos casos el *juez* participa, de un modo u otro, de la culpabilidad. Es arbitrario detenerse en el criminal cuando se castiga el pasado. En caso de no aceptar que toda falta es plenamente excusable, deberíamos atenemos sólo a cada caso concreto y no mirar hacia atrás: *habría*, pues, que *aislar* la falta y no relacionarla en modo alguno con la que le ha precedido; lo contrario es atentar contra la lógica. Vosotros, los defensores del libre albedrío, aceptad la conclusión que se deduce necesariamente de vuestra doctrina y declarad con firmeza que ningún acto tiene pasado.

29

La envidia y su hermana más noble.—Desde que se reconoce realmente y se funda de un modo duradero la igualdad, surge una inclinación que se considera inmoral y que, en el estado primitivo, resultaría inconcebible: *la envidia*. El individuo capta todo aquello que eleva a su vecino por encima de la medida común y tira de éste tratando de reducirle a ella, o, si puede, de situarse a su misma altura; de donde se deducen dos formas diferentes de obrar, que Hesíodo denominó Eris buena y Eris mala. Del mismo modo, en el estado de igualdad surge la indignación al ver que una persona que se halla a un nivel diferente sufre *menos* desgracias de las que merecería,

mientras que otra persona disfruta de *más* alegrías de las que se hace acreedora. Estos sentimientos son característicos de las naturalezas «más nobles». Estas buscan inútilmente la justicia y la equidad en cosas independientes de la voluntad de los hombres, es decir, exigen que esta igualdad reconocida por el hombre sea a su vez reconocida por la naturaleza y por el azar, y se indignan de que los iguales no tengan la misma suerte.

30

La envidia de los dioses.—El concepto de «envidia de los dioses» surge cuando alguien al que se considera inferior se pone en situación de igualdad respecto a otro que es superior a él (como Ayax, por ejemplo), o cuando por un favor del destino se produce por sí misma esa igualdad (Níobe, madre demasiado dichosa). En el orden *social* estos celos exigen que nadie tenga un mérito que *exceda* a su condición, que la felicidad se adapte a éste e incluso que la conciencia de uno mismo no se salga de los limites marcados por la condición. A menudo el general victorioso sufre «la envidia de los dioses» y lo mismo le sucede al discípulo cuando produce una obra maestra.

31

La vanidad como rebrote de un estado social. —Habiendo declarado los seres humanos, con vistas a su seguridad personal, la igualdad de todos, en orden a crear una comunidad y al ser, en última instancia, esta idea contraria a la naturaleza de cada individuo, como coercitiva que es, cuanto más garantizada se encuentra la seguridad general, más empieza a manifestarse el rebrotar de los antiguos instintos de preponderancia en la delimitación de las castas, en las pretensiones a las dignidades y ventajas profesionales, y en general en todas las situaciones susceptibles de vanidad (maneras, ropa, lenguaje, etc.). Pero desde que empieza a temerse algún perjuicio para la comunidad, la mayoría de los individuos, que no ha podido hacer valer su supremacía en los períodos de tranquilidad pública, genera nuevamente el estado de igualdad: los privilegios absurdos y las vanidades desaparecen durante algún tiempo. Si, pese a esto, la comunidad social queda totalmente aniquilada, si se generaliza la anarquía, aparecerá de nuevo ese estado natural que es la desigualdad, despreocupada y absoluta, como ocurrió en la isla de Corcira, según el relato de Tucídides. No hay justicia natural ni injusticia natural.

32

La equidad.—La equidad es una forma de la justicia que surge entre los que no atenían contra la igualdad en el seno de la comunidad: se aplica a los casos en los que la ley no prescribe nada, en que interviene el fino sentido del equilibrio, que

considera el pasado y el futuro, y cuya máxima es «no hagas a otros lo que no quieras para ti». *Aequum* significa exactamente: «esto es conforme con nuestra igualdad». La equidad allana nuestras pequeñas diferencias para restablecer la apariencia de igualdad y pretende que nos perdonemos muchas cosas que no estaríamos *obligados* a perdonarnos.

33

Elementos de la venganza.—Se dice pronto la palabra «venganza», como si sólo tuviera una raíz conceptual y sentimental, y por eso se intenta siempre descubrir esa raíz, al igual que hacen los economistas ingleses con el término «valor» cuando investigan la raíz fundamental de su concepto. ¡Como si todas las palabras no fueran sino bolsillos en los que se va metiendo unas veces una cosa, otras veces otra y en ocasiones varias cosas a la vez! Por consiguiente, la venganza es unas veces esto, otras aquello, otras algo más complejo. Se trata, pues, de distinguir este retroceso defensivo, casi involuntario, como si estuviéramos delante de una máquina en movimiento e incluso frente a objetos inanimados que nos hubiesen herido: El sentido que hay que dar a ese movimiento contrario es hacer que acabe el peligro deteniendo la máquina. Para lograrlo, a veces se requiere que la respuesta sea tan violenta que destruya a la máquina, pero cuando ésta es lo bastante sólida para ser destruida de un solo golpe por un individuo, éste empleará toda la fuerza que pueda como recurso supremo. Lo mismo hacemos frente a las personas que nos hieren. Si lo deseamos, podemos llamar a esto un acto de venganza, pero no hay que olvidar que lo que ha puesto en marcha el mecanismo de su razón es el *instinto de conservación*, y que, en última instancia, no pensamos en quien nos ha causado el daño, sino sólo en nosotros mismos: obramos así *no para* causar otro daño por nuestra parte, sino sólo para *salir* a salvo. Pero también puede emplearse algún *tiempo* para pensar en la forma de herir al contrario y ver cuál es su punto vulnerable: entonces estamos ante la segunda forma de venganza, en la que hay que considerar como primera condición la reflexión que se hace sobre la vulnerabilidad y la capacidad de sufrimiento del adversario: sólo entonces *queremos* hacer daño. Por el contrario, el que se venga no piensa todavía en resguardarse de un daño futuro, hasta el extremo de que casi siempre suele atraerse un nuevo daño, daño que prevé y que, por otra parte, afronta con mucha sangre fría. Si en la primera clase de venganza el miedo al segundo golpe es lo que hacía que la reacción fuera lo más fuerte posible, en este segundo caso nos encontramos ante una total indiferencia frente a lo que el adversario puede hacer después: la fuerza de la respuesta está determinada sólo por lo que nuestro adversario *ya* nos ha hecho. ¿Qué ha hecho, entonces? ¿Y qué nos importa que sufra si antes nos ha hecho sufrir? Se trata de una *reparación*, mientras que en el primer caso el acto de venganza no respondía más que a la *autoconservación*. Tal vez nuestro adversario nos haya hecho perder nuestra fortuna, nuestra posición social, nuestros amigos o

nuestros hijos: la venganza no recupera lo perdido, la reparación afecta sólo a una *pérdida accesoria* que se añada a las pérdidas citadas. La venganza de la reparación no nos preserva de los daños futuros, no repara el daño sufrido, salvo en un caso: cuando nuestro honor se ha resentido con los ataques del adversario, en cuyo caso la venganza trata de *restablecerlo*. Pero este perjuicio se ha producido en cualquier caso cuando se ha causado el daño intencionadamente, pues con su acción nuestro adversario ha demostrado que no nos *tenía miedo*. Nuestra venganza demuestra que nosotros tampoco le tememos a él, en cuyo caso hay compensación y reparación. (La intención de hacer alarde de la falta total de miedo llega en ciertas personas a tal extremo que el peligro que podría acarrearles la venganza —pérdida u otros daños— lo consideran ellas como una condición de la venganza. Por eso recurren al duelo, aunque los tribunales estén dispuestos a ayudarles a lavar su ofensa: consideran que no basta una reparación del honor que no implique peligro alguno, porque una reparación sin peligro no demostraría su valentía). En la primera clase de venganza el miedo es realmente lo que impele a obrar; por el contrario lo que se pretende *afirmar* aquí con la respuesta es la falta de miedo, la valentía personal. Nada parece, pues, distinguirse más que el motivo íntimo de estas dos formas de actuar que designamos con el mismo término de «venganza». Pero, a pesar de ello, suele suceder que el que se venga no se da perfecta cuenta de lo que le ha impulsado a actuar; quizá su respuesta se deba al miedo y al instinto de conservación; pero luego, cuando ha tenido tiempo para reflexionar, desde la perspectiva del honor ultrajado, se convence, demasiado tarde, de que ésta ha sido la causa de la venganza. Este motivo es siempre más noble que el primero. Todavía hay otro punto de vista importante: el de saber si considera que su honor ha sido ultrajado a los ojos de los demás (del mundo) o sólo a los ojos del ofensor; en este último caso, preferirá vengarse en secreto; en el primero, vengarse públicamente. Según imagine que el delincuente y los espectadores le consideran débil o fuerte, su venganza será más violenta o más suave. Si no se imagina nada en este aspecto, no pensará insistentemente en la venganza, pues entonces no tendrá el sentimiento del honor y, por consiguiente, no se le podrá herir en dicho sentimiento. Igualmente, no pensará en vengarse cuando *desprecie* a quien le ha ofendido y a quien ha presenciado la ofensa, ya que si los desprecia no creerá que pueden darle o quitarle el honor. Por ultimo, renunciará también a la venganza en el caso, nada raro, de que ame a quien le ha ofendido; quizás a los ojos de éste dicha renuncia perjudique a su honor, haciéndole, pues, menos digno de su cariño. Pero renunciar al amor es también un sacrificio que el amor es capaz de hacer, a condición de no verse *obligado a perjudicar* a aquél a quien ama: este sacrificio le costará menos que el de hacerse daño a sí mismo. En consecuencia, habrá venganza, a menos que el ofendido carezca del sentido del honor o sienta amor o desprecio por el ofensor. Cuando se dirige a los tribunales, quiere también la venganza como particular, pero *además*, como miembro de la sociedad que razona y que prevé, querrá que la venganza de la sociedad recaiga en aquel que la ha ofendido. Así,

mediante el castigo jurídico, quedan resarcidas tanto la doctrina privada como la social, lo que equivale a decir que…, el castigo es una venganza. Hay también en el castigo otro elemento: el del odio, descrito antes, en el sentido de que, en virtud del castigo, la sociedad tiende a su *conservación* y realiza un acto de legítima defensa. El castigo pretende evitar un perjuicio *futuro*, quiere intimidar. Realmente, en el castigo se *asocian* los dos elementos tan diferentes del odio, y esto es quizás lo que más contribuye a mantener esta confusión de ideas, en virtud de la cual el individuo que se venga *no sabe* generalmente lo que quiere.

34

Las virtudes perjudiciales.—Como miembros de determinados grupos sociales, no nos creemos en la obligación de practicar ciertas virtudes que, en cuanto particulares, nos honran grandemente y nos producen un considerable placer, por ejemplo, las de perdonar y ser indulgentes con los extraviados de toda índole y, en general, cualquier forma de obrar en la que la sociedad pudiera resultar perjudicada a causa de nuestra virtud. Ningún colectivo de magistrados tiene en conciencia el derecho de perdonar: sólo al soberano, como individuo, le está reservada esta prerrogativa, y a la gente le parece bien que la ejerza para demostrar con el perdón los buenos sentimientos que le inspiran, dado que queremos que se perdone, si bien no como sociedad. La sociedad reconoce sólo las virtudes que le benefician o, al menos, que no le perjudican (las que pueden practicarse sin perjuicio o provechosamente, como es el caso de la justicia). Estas virtudes perjudiciales no pueden surgir en la sociedad, e incluso hoy surge una oposición contra ellas hasta en el seno de la más pequeña comunidad. Por consiguiente, son virtudes que se dan entre hombres que no son iguales, virtudes creadas por el individuo que se siente superior, virtudes propias del dominador, que se dice a sí mismo: «Soy lo bastante poderoso para aceptar un perjuicio visible, lo que constituye una prueba de mi poder». Se trata, pues, de una virtud cercana al orgullo.

35

Casuística del beneficio.—Si no hubiera casuística del beneficio, no existiría casuística de la moral. La razón más independiente y más perspicaz no es suficiente muchas veces para elegir entre dos cosas de forma que la elección produzca el mayor beneficio. En tales casos elegimos porque hay que elegir y sentimos luego un exaltado mareo sentimental.

36

Hacerse hipócrita.—Todos los mendigos se vuelven hipócritas, al igual que todos

los que ejercen su profesión en una situación de penuria y de angustia (ya sea esta situación personal o pública). El mendigo dista de sentir su miseria con tanta intensidad como finge si quiere vivir de la mendicidad.

37

Una especie de culto a las pasiones.—Vosotros, oscurantistas y filósofos socarrones, para acusar la conformación de todo el edificio del mundo, habláis del carácter temible de las pasiones humanas. ¡Como si siempre que hubiese habido pasión hubiera existido también terror! ¡Como si siempre hubiese de existir esa clase de terror en este bajo mundo! Por descuidar las cosas pequeñas, por no observaros a vosotros mismos y a los que hay que educar, habéis dejado que crezca la pasión y convertirse en monstruo, hasta el punto de que tembláis cuando oís pronunciar la palabra «pasión». De vosotros y de nosotros depende el *despojar* a las pasiones de su carácter temible y de impedir que se conviertan en devastadores torrentes. No debe llevarse el desprecio hasta el extremo de convertirlas en una fatalidad eterna. Por el contrario, queremos trabajar lealmente en la tarea de convertir en goces todas las pasiones humanas.

38

El remordimiento.—El remordimiento es algo tan necio como la mordedura de un perro en una piedra.

39

Origen de los privilegios.—Los privilegios se remontan por lo general a un uso, y el uso a un convenio establecido momentáneamente. A veces ocurre que se está satisfecho de los resultados de un convenio y que por pereza no se renueva formalmente el mismo: se sigue, de este modo, viviendo como si se hubiera renovado el convenio y, paulatinamente, cuando el olvido ha encubierto el origen, se cree estar en posesión de un edificio sagrado e invulnerable, sobre el que cada generación sigue construyendo *forzosamente*. El uso se ha convertido entonces en una *coacción*, aunque ya no exista en él la utilidad que motivó el primitivo contrato cuando se estableció. Los débiles han encontrado siempre aquí una sólida muralla: tienden a que la convención sea *eterna*, una vez aceptada la gracia que se les ha hecho.

40

Significado que tiene el olvido en el sentimiento moral.—Los actos que en la sociedad primitiva se hallaban determinados por la *utilidad* general, fueron atribuidos

luego por otras generaciones a distintos motivos: a la autoridad, porque se temía y veneraba a quienes exigían y recomendaban estos actos; a la costumbre, porque desde la infancia los individuos veían que se practicaban a su alrededor; a la benevolencia, porque su ejercicio producía satisfacción y aprobación por doquier, o en fin, a la vanidad, porque se alababa a quienes los hacían. Al *olvidarse* el motivo fundamental de tales acciones —*la utilidad*—, se les llamó morales, no porque se hicieran por estos motivos *distintos*, sino porque no se realizaban por razones de una utilidad consciente. ¿De donde procede ese odio a la utilidad que aparece aquí, siendo así que toda acción loable excluye literalmente cualquier objetivo utilitario? Es evidente que la sociedad, sede de toda moral y de todas las alabanzas en favor de los actos morales, ha tenido que luchar larga y duramente con el interés particular y con la obstinación del individuo para que no terminara considerándose, desde el punto de vista moral, como superior cualquier motivo que no fuera la utilidad. Por esto se produce la apariencia que hace creer que la moral no ha surgido de la utilidad, cuando realmente, en principio, no es otra cosa que la utilidad pública que ha tenido que luchar mucho por imponerse y para ser tenida en consideración frente a todas las utilidades privadas.

41

La riqueza moral por herencia.—Hay también una riqueza heredada en el terreno de la moral: la que tienen las personas dulces, caritativas, benévolas, compasivas, que han heredado de sus antepasados la forma buena de *proceder*, pero no la razón (que es su fuente). Lo característico de esta riqueza es que debe prodigarse sin cesar, si queremos que produzca beneficios, y que reduce involuntariamente distancias ente la riqueza y la pobreza morales: lo más singular y excelente de este acercamiento es que no se hace en favor de una medianía futura entre pobres ricos, sino en beneficio de una riqueza y de una abundancia *universales*. Así puede resumirse aproximadamente la opinión corriente sobre la riqueza moral por herencia. Aunque creo que esta opinión es mantenida más a mayor gloria de la moral que en honor a la verdad. La experiencia, por lo menos, establece un axioma que si no es una refutación de esta generalidad, puede considerarse como una significativa restricción. Sin una regla clara —dice la experiencia—, sin una fina facultad de elección y una *fuerte disposición para la medida*, quienes poseen una riqueza moral por herencia, se convierten en derrochadores de la moral: abandonándose sin control a sus instintos de compasión, de benevolencia y de concordia, vuelven a todos los que les rodean más exigentes y sentimentales. Ésta es la razón de que los hijos de tales derrochadores tan morales sean, lamentablemente, en el mejor de los casos, unos incapaces, a fuerza de dóciles y agradables.

42

El juez y las circunstancias atenuantes.—«¡Hay que ser honrado también con el diablo y darle lo que se le debe! —dijo un veterano soldado cuando le contaron con cierto detalle la historia de Fausto—: ¡Fausto debe ir al infierno!». Pero su mujer exclamó: «¡Los hombres sois terribles! ¿Cómo es posible? Toda su falta fue no disponer de tinta. Realmente es pecado escribir con sangre, pero no creo que sea algo tan grave como para castigar a un hombre tan bueno al castigo eterno».

43

Problema del deber de la verdad.—El deber es un sentimiento imperioso que nos impulsa a la acción, sentimiento que consideramos bueno e indiscutible (no hablamos y no nos gusta que se hable de sus orígenes, de sus límites y de su justificación). Pero el pensador considera que todo es el resultado de una evolución y que lo que ha *devenido* resulta discutible; por consiguiente, es *el hombre que no tiene deberes*. En cuanto tal, no aceptará, pues, el deber de tener en cuenta la verdad y de decirla, y no experimentará este sentimiento; se preguntará de dónde viene y adonde va, pero incluso estas preguntas las considerará problemáticas. Ahora bien, ¿no se seguirá de esto que la máquina del pensador no funciona bien, habida cuenta de que éste se considera *irresponsable* en la investigación del conocimiento? En este sentido cabría decir que para *alimentar* la máquina se necesita el mismo elemento que debe ser examinado por medio de ésta. La fórmula podría resumirse así: aceptando que reconocer la verdad constituye un deber, ¿cual es entonces la verdad en relación con cualquier otra forma de deber? Pero ¿no es un contrasentido hablar de un sentimiento hipotético del deber?

44

Grados de moral.—La moral es, primero, un medio de conservar la comunidad en general y de evitar su aniquilamiento: en segundo lugar, constituye un medio de mantener la comunidad en un determinado nivel y de asegurar algunas de sus cualidades. Los motivos de conservación son el *miedo* y la esperanza, motivos tanto más poderosos y toscos cuanto que la inclinación a lo falso, exclusivo y personal resulta todavía muy viva. Ha de hacerse uso de los medios de intimidación más terribles, puesto que los más benignos no producen efecto alguno, y esta doble forma de conservar no puede lograrse de otro modo (uno de los medios más violentos es el invento de un más allá con un infierno eterno). Se necesitan torturas anímicas y verdugos que las apliquen. Para lograr dicho fin, otros grados de la moral son los mandamientos de Dios (como la ley mosaica), y otros grados más superiores aún son los imperativos de la idea de un deber absoluto con el famoso «debes». Estos escalones están toscamente tallados, pero son *anchos*, teniendo en cuenta que los

hombres no se atreven a poner los pies aún en otros escalones más estrechos y delicados. A continuación viene la moral de la *inclinación*, del *gusto*, y, por ultimo, la de la *inteligencia*, que está por encima de todos los motivos ilusorios de la moral. Pero hemos comprendido que durante mucho tiempo la humanidad no ha podido tener otros.

45

La moral de la compasión en boca de los inmoderados.—Quienes no son lo bastante dueños de sí mismos y no ven en la moral un autodominio constante, ejercido a pequeña y a gran escala, se convierten sin quererlo en exaltadores de los impulsos de bondad, compasión y benevolencia, característicos de esa moral instintiva, en la que no interviene el cerebro y que parece tener sólo un corazón y unas manos caritativas. Les interesa que una moral racional resulte sospechosa, así como el intento de dar a esa moral un valor universal.

46

Cloacas del alma.—El alma debe disponer también de cloacas donde verter sus basuras. Para este fin, pueden servir muchas cosas; personas, relaciones, clases sociales, tal vez la patria e incluso el mundo, y, por ultimo, para los más orgullosos (es decir, para nuestros buenos «pesimistas» modernos), el buen Dios.

47

Una forma de reposar y de contemplar.—Cuida que tu reposo y tu contemplación no sean como los del perro delante de una carnicería. El miedo no le deja avanzar, el deseo le impide retroceder y abre unos ojos tan grandes como bocas.

48

Prohibición injustificada.—Una prohibición cuyas razones no entendemos o no aceptamos es casi una orden, no sólo para el espíritu obstinado, sino también para el que tiene sed de conocimiento: entonces se trata de saber qué es lo que *motiva* la prohibición. Las prohibiciones morales, como las del Decálogo, no pueden mantenerse más que en épocas en que la razón se halla sometida. Hoy en día, un mandamiento como el de «no matarás», «no cometerás adulterio», presentado así, sin razón, produciría un efecto más nocivo que útil.

49

Característica.—¿Qué hombre puede decirse a sí mismo: «Tengo muchas veces la oportunidad de despreciar, pero no odio nunca. En todo hombre encuentro siempre algo honorable, y, por eso, lo honro: me interesan poco las llamadas cualidades amables»?

50

Compasión y desprecio.—Se considera que mostrar compasión es un signo de desprecio, pues está claro que, desde el momento en que inspiramos compasión, hemos dejado de resultar *temibles*. Entonces, se ha caído por debajo del equilibrio, siendo así que, realmente, este nivel no basta a la vanidad humana, ya que sólo la preponderancia y el miedo que se inspira reportan al alma el sentimiento que ésta ansia. Por eso hay que plantear el problema de saber cómo ha surgido la valoración positiva de la compasión y cómo hay que explicar las alabanzas que hoy se prodigan al desinterés, ya que en el estado primitivo o se desprecia el desinterés o se temen sus emboscadas.

51

Saber ser pequeño.—Junto a las flores, la hierba y las mariposas, hay que saber descender a la altura del niño, que apenas las sobrepasa. Pero nosotros, personas mayores, hemos sobrepasado estas cosas y tenemos que inclinamos hasta ellas. Creo que la hierba nos odia cuando declaramos el amor que nos inspira. Quien quiera participar de todos los bienes ha de saber empequeñecerse a ciertas horas.

52

La imagen de la conciencia.—La imagen de nuestra conciencia es lo único que, durante nuestra juventud, nos han *exigido* regularmente y sin razón personas a quienes respetábamos o temíamos. Por eso surge de la conciencia ese sentimiento de obligación («he de hacer esto», «no he de hacer lo otro») que no se pregunta el porqué de dicho deber. En todos los casos en que se hace algo con su por qué y su para qué, el hombre obra *sin* conciencia, lo que no es una razón para que obre contra su conciencia. La fe y la autoridad constituyen las fuentes de la conciencia: ésta no es, pues, la voz de Dios en el corazón del hombre, sino la voz de algunos hombres en el hombre.

53

Las pasiones dominadas.—El hombre que ha dominado sus pasiones ha entrado en posesión del territorio más fecundo, igual que un colono que se ha adueñado de

bosques y pantanos. La tarea más urgente e inmediata es *sembraren* el terreno de las pasiones vencidas la semilla de las buenas obras espirituales. Dominar no es sino un *medio*, no un fin. Si se interpreta de otra manera esta victoria, crecerá toda clase de hierbas y de cizañas en el fecundo terreno, y pronto empezará todo a prosperar y a prosperar con más impetuosidad que antes.

54

La habilidad para servir.—Todas las personas a las que se considera prácticas tienen una especial habilidad para servir: esto es precisamente lo que les hace ser prácticas, bien para los demás, bien para sí mismas. Robinson tenía un servidor mejor que Viernes: era Crusoe.

55

Peligro del lenguaje para la libertad intelectual. —Toda palabra es un prejuicio.

56

Ingenio y aburrimiento.—El proverbio que dice: «El magiar es demasiado perezoso para aburrirse», da mucho que pensar. Sólo los animales mejor organizados y más activos empiezan a ser susceptibles de aburrimiento. ¡Qué hermoso tema para un buen poeta es el del aburrimiento de Dios el séptimo Día de la creación!

57

Las relaciones con los animales.—Puede seguirse la aparición de la moral en la forma como nos comportamos con los animales. Cuando *no* intervienen la utilidad y el daño observamos un sentimiento de total irresponsabilidad: matamos o herimos, por ejemplo, a los insectos, o les dejamos vivir sin pensar por lo general en ellos. Tenemos unas manos tan rudas, que nuestras caricias a las flores o a los animalitos, son casi siempre mortíferas para ellos, lo que no impide de ningún modo que esto nos produzca placer. Hoy es la fiesta de los animalitos, el día más sofocante del año: mirad cómo todos hormiguean y se arrastran a nuestro alrededor, y nosotros, sin pretenderlo, pero sin evitarlo, aplastamos aquí a un gusanillo y allá a un pequeño insecto volador. En cuanto los animales nos resultan nocivos, aspiramos a *destruirlos* por cualquier medio. Y estos medios son con frecuencia muy crueles, sin que sea ésta nuestra intención: es la crueldad de la irreflexión. Si, por el contrario, nos resultan útiles, los *explotamos*, hasta que una razón más sutil nos enseña que podemos beneficiamos de ciertos animales manteniéndolos y cuidándolos, es decir, domesticándolos. Sólo entonces nace allí una responsabilidad. Se evitan los

tratamientos bárbaros a los animales: hay quien se irrita cuando ve que alguien trata mal a una vaca, en plena conformidad con la moral de la comunidad primitiva, que ve en peligro a *toda* la comunidad en cuanto un individuo comete una falta. Quien observa un delito en la comunidad teme que le sobrevenga a él indirectamente un daño, y cuando vemos maltratar a los animales, tememos por la calidad de la carne, por el cultivo de la tierra, por los medios de comunicación. Además, quien es cruel con los animales suscita la sospecha de que también lo será con los individuos débiles, con los sujetos inferiores e incapaces de vengarse, y se le considerará innoble y despreciable. De este modo surge un principio de juicio y de sentido morales: la superstición desempeña luego un importante papel. Ciertos animales con sus miradas, sonidos y actitudes, despiertan simpatía en el hombre y hacen que éste se identifique con ellos, y determinadas religiones enseñan a veces que los animales contienen almas de hombres y de dioses, por lo que recomiendan ciertas precauciones e incluso un respetuoso temor en las relaciones con los animales. Aunque desaparezcan estas supersticiones, los sentimientos que suscitan siguen produciendo sus efectos, maduran y fructifican. Es sabido que, en este aspecto, el cristianismo ha demostrado ser una religión pobre y retrógrada.

58

Nuevos actores.—No hay nada más vulgar en los hombres que la muerte, después viene el nacimiento, porque se puede morir sin haber nacido, y, por último, el matrimonio. Pero todas estas pequeñas tragicomedias que se representan en cada una de estas ficciones de un modo infinitamente numeroso, son siempre interpretadas por nuevos actores y siempre cuentan, por consiguiente, con nuevos espectadores interesados, pese a que más bien cabría esperar que todos los espectadores de este valle de lágrimas se hubieran aburrido tanto con el espectáculo que se hubiesen ahorcado de las ramas de los árboles. ¡Porque lo que importa no es la comedia en sí, sino los nuevos actores que la interpretan!

59

¿*Qué es obstinarse*? —El camino más corto no es siempre el más recto, sino el que tiene el viento a favor de nuestras velas: esto es lo que nos enseñan las reglas de la navegación. No obedecerlas es obstinarse: la firmeza de carácter es en este caso turbada por la estupidez.

60

La palabra «vanidad».—Es una pena que determinadas palabras de las que no podemos desprendemos totalmente los moralistas, contengan cierta censura de las

costumbres, porque proceden de la época en que se desnaturalizaban los impulsos más elementales y naturales del hombre. Por eso la convicción fundamental de que en el mar de la sociedad navegamos o naufragamos más por lo que parecemos que por lo que somos —convicción que ha de servimos de timón para todo lo que emprendamos en la sociedad—, se la designa y estigmatiza con la palabra «vanidad»; es decir, que una de las cosas más graves y más consecuentes es designada con una expresión que le hace aparecer como algo totalmente vacuo y fútil; se imprime a algo grande los rasgos de una caricatura. Pero esto no sirve de nada: estamos obligados a usar términos semejantes, cerrando los oídos a las insinuaciones de los antiguos hábitos.

61

Fatalismo turco.—El fatalismo turco tiene el defecto básico de enfrentar al hombre con la fatalidad, como cosas totalmente diferentes; dicen que el hombre puede resistir a la fatalidad y tratar de anonadarla, pero que ésta acaba venciendo siempre, por lo que resulta más razonable resignarse y vivir conforme a ella. En realidad, todo hombre es una parte de la fatalidad, la lucha es sólo imaginaria, como igualmente lo es el resignarse al destino, de forma que todas estas quimeras se hallan incluidas en la fatalidad. El miedo que tiene la mayoría de la gente a la teoría de la voluntad no libre es, en suma, el miedo al fatalismo turco; creen que el hombre se volverá débil y resignado, que doblegará la cabeza ante el futuro, porque no puede cambiar nada de él, o que se abandonará a sus antojos y caprichos, porque no estará en su mano agravar en nada lo determinado previamente. Las locuras del hombre forman parte de la fatalidad, tanto como los actos de mayor prudencia; el miedo a creer en la fatalidad es asimismo fatalidad. Tú mismo, pobre y miedoso, eres la *moira* que reina por encima de todos dioses; para todo lo que pertenece al futuro, eres la bendición o la maldición; eres siempre el obstáculo que traba al hombre, incluso al más poderoso. En ti está determinado de antemano todo el futuro humano: no vale de nada que te asustes de ti mismo.

62

Abogado del diablo.—«Sólo se llega a la sabiduría por la desgracia propia, y sólo llegamos a ser *buenos* por la desdicha de los demás». Esto es lo que dice esa singular filosofía que deduce de la soledad humana toda la moral de la compasión y toda intelectualidad: de este modo intercede inconscientemente en favor de todas las degradaciones terrenas, pues la compasión necesita sufrimiento y la soledad requiere el desprecio de los demás.

63

Las máscaras de los caracteres morales.—Cuando las máscaras del carácter relativas a las distintas clases lleguen a estar tan definitivamente trazadas, como las propias clases, los moralistas se verán obligados a considerar también como absolutas las máscaras de los caracteres *morales* y, en consecuencia, a describirlas. Ésta es la razón de que Moliere resulte inteligible como contemporáneo de la sociedad de Luis XIV: en nuestra época de transiciones y de estados intermedios, aparecería como un pedante genial.

64

La virtud más noble.—En la primera fase de la humanidad superior, se considera la valentía como la virtud más noble; en la segunda, la justicia; en la tercera, la moderación; y en la cuarta, la sabiduría. ¿En qué fase vivimos *nosotros*? ¿En cuál vives tú?

65

Lo absolutamente necesario.—Un hombre que no trata de dominar su ira, sus accesos de odio y de venganza, así como su lujuria, y que, pese a esto, aspira a adueñarse de los demás, es tan estúpido como el agricultor que tiene un campo a orillas de un torrente y no toma precauciones contra éste.

66

¿Qué es la verdad?—Schwarzerd (Melanchton): «Proclamamos nuestra fe precisamente cuando acabamos de perderla y estamos buscándola por todas partes. ¡Pero es entonces cuando la predicamos con mayor ardor!». Lutero: «¡Qué verdad dices, hermano; hablas como un ángel!». Schwarzerd: «Pues eso es lo que piensan tus enemigos y te lo aplican a ti». Lutero: «¡Entonces es una mentira engendrada por el diablo!».

67

El hábito de los contrastes.—La observación superficial e inexacta percibe contrastes en la naturaleza (como la oposición entre «caliente» y «frío», por ejemplo) donde no hay contrastes, sino sólo diferencias de grado. Esta mala costumbre nos ha impulsado a tratar también de entender y separar la naturaleza interior, mundo moral e intelectual, según estos contrastes. El sentimiento humano se ha llenado de infinitos dolores, injusticias, durezas, enajenaciones y frialdades, por el hecho de que se creía ver contrastes donde sólo hay transiciones.

68

Si puede perdonarse.—¿Cómo se puede perdonar a quien no sabe lo que hace? En este caso no hay nada que perdonar. Pero ¿sabe alguna vez un hombre plenamente lo que hace? Si sus actos son siempre *problemáticos*, los hombres no tendrán nunca nada: que perdonarse y para un individuo razonable perdonar será algo imposible. En último término, si los criminales supieran lo que hacen, no tendríamos tampoco derecho a *perdonarles*, al no tener derecho a acusarles y castigarles. Pero no tenemos ese derecho.

69

Vergüenza habitual.—¿Por qué nos avergonzamos cuando nos conceden un favor o una distinción a los que, como suele decirse, «no somos merecedores»? Nos parece entonces que se nos sitúa en un terreno que no es el nuestro, del que deberíamos estar excluidos, algo así como en un lugar santo o santísimo, que nuestro paso no debe franquear. Por una equivocación de otros, hemos entrado en él y ahora estamos subyugados por el miedo o la veneración, y no sabemos si debemos huir o gozar del momento bendito y de la gracia que se nos ha hecho. En todo sentimiento de vergüenza hay un misterio que hemos profanado o que estamos en peligro de profanar: toda *gracia* produce vergüenza. Pero si consideramos que, en general, nunca hemos «merecido» nada, en el caso de que nos abandonáramos a esta idea perteneciente a las concepciones cristianas, el sentimiento de vergüenza se volvería *habitual*, porque entonces parecería que Dios bendice y ejerce su gracia *incesantemente*. Ahora bien, abstracción hecha de esta interpretación cristiana, este estado de *vergüenza habitual* podría seguir dándose en el caso del sabio, totalmente impío, que sostiene la irresponsabilidad absoluta y la falta completa de mérito en toda acción y en toda organización: si se le trata como si hubiera merecido tal o cual cosa, le parece que ha sido introducido en un orden superior de seres que por lo general *merecen* algo, que son libres y verdaderamente capaces de soportar la responsabilidad de su voluntad y de su poder. Quien dice a este sabio: «Lo has merecido», parece estar apostrofándole: «Tú no eres un hombre, sino un dios».

70

El educador más torpe.—En un individuo, todas sus auténticas virtudes se hallan plantadas en el terreno de su espíritu de contradicción; en otro, en su incapacidad de decir «no», es decir, en su espíritu de aprobación; un tercero ha cifrado toda su moral en su orgullo de solitario, y un cuarto, en su violento instinto de sociabilidad. Si a causa de educadores torpes o de nefastas casualidades, no se hubieran sembrado en el terreno más rico y fecundo de estos cuatro individuos las simientes de la virtud, se habrían convertido en sujetos sin moral, débiles y desagradables. Y, ¿cuál habría sido

el más torpe de los educadores y el mal destino de estos cuatro hombres? El moralista fanático que cree que el bien no puede surgir más que del bien no puede crecer sino sobre el bien.

71

La escritura previsora.—*A*: «Pero si *todos* supieran esto le perjudicaría a la mayoría. Tú mismo crees que estas opiniones son peligrosas para quien está en peligro, pese a lo cual las publicas». *B*: «Yo escribo de forma que ni el populacho, ni los *populi*, ni los partidos de cualquier clase sientan ganas de leerme. Por lo que estas opiniones no serán públicas jamás». *A*: «Entonces, ¿cómo escribes?». *B*: «Pues de una forma que no es ni útil ni agradable para los que antes he citado».

72

Misioneros divinos.—Sócrates se consideraba como un misionero divino, pero esta presunción fatal se ve aminorada por no sé que veleidad de ironía ática y de gusto por la burla. Habla de él sin unción; sus imágenes del freno y del caballo son sencillas y no tienen nada de sacerdotales, y la verdadera misión religiosa, tal y como se la había impuesto —someter de mil formas «a prueba» al dios para comprobar si había dicho la verdad—, nos hace deducir la actitud fría y libre que adopta el misionero para situarse junto a su dios. Esta manera de someter al dios a prueba constituye uno de los compromisos más sutiles que pueden concebirse entre la piedad y la libertad de pensamiento. Hoy en día ya no necesitamos esos compromisos.

73

Sinceridad en la pintura.—Rafael se sentía muy inclinado a la Iglesia (siempre que ésta pudiera pagarle) a las materias de fe cristiana. No dio un paso tras las exigencias y los éxtasis de la piedad de algunos de sus clientes; conservó su sinceridad incluso en ese cuadro excepcional que es la *madonna* de la Capilla Sixtina, destinado primitivamente a un estandarte de procesión. En este caso ideó pintar una visión, pero una visión tal y como pudieran tenerla —y como realmente la tendrían— los nobles jóvenes sin «fe»: la visión de una futura esposa, de una mujer inteligente, de alma noble, callada y muy bella, que lleva en sus brazos a su hijo recién nacido. Que los antiguos, habituados a las plegarias y a las adoraciones, como el digno anciano que aparece a la izquierda del cuadro, veneren en ella algo sobrenatural. Nosotros los jóvenes —parece decimos Rafael— hemos de fijarnos en la esbelta joven de la derecha que, con su mirada provocadora y nada devota, se dirige a los espectadores del cuadro como insinuándoles: «¿Verdad que esta madre con su hijo constituye un espectáculo agradable y tentador?». Su rostro y su mirada lanzan un

destello de alegría sobre la cara de quienes contemplan el cuadro: es la forma que tiene el artista de gozar de su creación, añadiendo su alegría a la de los que contemplan el cuadro. Para la expresión «mesiánica» en la cabeza del niño, Rafael, hombre sincero que no quería pintar estados anímicos en los que no creía, supo quedar bien y sinceramente con sus admiradores creyentes: pintó ese juego de la naturaleza, nada raro, consistente en unos ojos de hombre en la cara de un niño, los ojos de un hombre valiente y generoso que observa una miseria. Tales ojos requieren una barba; la falta de ésta y la unión de dos edades distintas expresadas en un mismo rostro, representan la agradable paradoja que los creyentes han interpretado a la luz de su creencia en el milagro; pero el artista ya esperaba esto de su arte para interpretar y sustituir.

74

La oración.—La oración, esa costumbre de tiempos pasados que aún no ha desaparecido por completo, sólo puede tener sentido con dos condiciones: primera, que sea posible determinar o cambiar los sentimientos de Dios, y segunda, que el que reza sepa qué es lo que le hace falta, lo que le sería realmente provechoso. Estas dos condiciones, aceptadas y transmitidas por todas las demás religiones, han sido negadas por el cristianismo; si, pese a ello, el cristianismo ha seguido conservando la oración, paralelamente a la fe en una razón omnisciente y providente, por lo que, en suma, la oración pierde su sentido definitivo y se convierte en algo casi blasfematorio, lo que ha hecho ha sido demostrar así su asombrosa astucia de serpiente. Un mandamiento terminante y claro, como «no rezarás», por ejemplo, habría arrojado a los cristianos a la impiedad por aburrimiento. En el axioma cristiano «*ora et labora*», el *ora* sustituye al placer: y, ¿qué hubiera sido sin el ora de los santos, esos desgraciados que rechazaban el *labora*? Pero hablar con Dios, pedirle mil cosas agradables, divertirse un poco al ver que se podían seguir teniendo deseos, pese a contar con un padre perfecto, constituía para los santos un invento excelente.

75

Una santa mentira.—La mentira que pronunció Arrio al morir (*«Paete, non dolet*») oscureció todas las verdades dichas por los moribundos. Es la única *mentira* santa que se ha hecho famosa; en las otras el olor de santidad no se ha atribuido más que a errores.

76

El apóstol más necesario.—Entre doce apóstoles siempre tiene que haber uno duro como la piedra, para que pueda edificarse sobre él la nueva iglesia.

77

¿*Qué es más perecedero, el espíritu o el cuerpo*? —En el terreno jurídico, moral y religioso, lo más exterior, lo más concreto y lo más duradero en los usos, las ceremonias y las actitudes, es el cuerpo, al que se añade siempre un alma nueva. El culto, como un texto de términos fijos, es interpretado constantemente de nuevo; las ideas y los sentimientos es lo que hay de flotante; las costumbres lo que hay de duro.

78

La fe en la enfermedad es una enfermedad.—El cristianismo fue el primero en pintar al diablo en el edificio del mundo; el cristianismo fue el primero en introducir el pecado en el mundo. En cambio, la fe en los remedios que ofrecía se ha ido quebrantando poco a poco hasta sus raíces más profundas; pero siempre queda la *fe en la enfermedad* que ha enseñado y propagado.

79

Palabra y escritura de los hombres religiosos.—Si el estilo y la expresión del sacerdote que habla y del que escribe no dejan ya ver al hombre *religioso*, es inútil tomar en serio sus opiniones sobre la religión y en favor de ésta. Estas opiniones han carecido *de fuerza* para el que las profesa. Si, como su estilo hace presumir, tiene ironía, pretensión, malicia, odio y todas las alteraciones del espíritu propias de los hombres menos religiosos, ¡cuánto no disminuirá su *fuerza* para el que las oiga o las lea! En pocas palabras, servirá para hacer menos religiosos a sus oyentes.

80

Peligro en la persona.—Cuanto más se ha considerado a Dios como una persona aparte, menos fidelidad se le ha prestado. Los hombres se sienten más apegados a las imágenes de su pensamiento que a los que más quiere de sus bienamados. Por eso se sacrifican por el Estado, la Iglesia e, igualmente, por Dios, en cuanto producto de su *pensamiento* y no le consideran de un modo demasiado personal. En este último caso, casi siempre están enfrentados con él; el más piadoso de todos no pudo menos de lanzar esta amarga expresión: «Dios mío, ¿por qué me has abandonado?».

81

La justicia terrena.—Es posible sacar de sus goznes Injusticia terrena con la doctrina de la irresponsabilidad y la inocencia de todo individuo. Ya se ha hecho un intento en este sentido, aunque en virtud de la doctrina contraria, esto es, la de la responsabilidad y la culpabilidad de todo individuo. El fundador del cristianismo

quiso eliminar la justicia terrena y extirpar del mundo el juicio y el castigo, dado que interpretaba toda culpabilidad como un «pecado», es decir, como una falta a *Dios*, y no como una falta al mundo; por otra parte, consideraba a todo individuo, en el sentido más amplio y bajo casi todos los aspectos, como un pecador. *Todos* los jueces de la justicia terrena eran, pues, a sus ojos, tan culpables como aquéllos a los que condenaban, y sus aires de inocencia le parecían hipócritas y farisaicos. Consideraba, además, los motivos de las obras y no su éxito, y para juzgar esos motivos había alguien que disponía de la perspicacia necesaria: él mismo (o, como él decía, Dios).

82

Una afectación al despedirse.—Quien quiere dejar un partido o una religión se imagina que necesita refutarlos. Pero esta pretensión es orgullosa. Lo único que necesita es conocer con exactitud los lazos que le retenían hasta el momento a ese partido o a esa religión, lazos que ya no existen, así como las intenciones que le movían por ese camino y que ahora le conducen a otro. No nos ponemos de parte de un partido o de una religión por *razones estrictamente cognoscitivas*, y al despedirnos no debería *afectarnos* esta actitud.

83

Salvador y médico.—El fundador del cristianismo, en cuanto conocedor del alma humana, no se salvaba, como es de suponer, de los más graves defectos y de los mayores prejuicios, y, en cuanto médico del alma, se dedicaba a esa ciencia desacreditada y primitiva que era la medicina universal. A veces su método recuerda al del dentista que, para eliminar todo dolor, saca las muelas de raíz. Así sucede, por ejemplo, al tratar de luchar contra la sexualidad, cuando aconseja: «Si tu ojo te escandaliza, arráncatelo». Sin embargo, hay una diferencia: el dentista logra al menos su propósito de eliminar el dolor del enfermo, aunque lo haga de una forma tan bárbara y ridícula, mientras que el cristiano que obedece semejante precepto y que cree haber vencido su sexualidad, se equivoca, pues ésta sigue existiendo de una forma misteriosa y vampírica, y le tortura bajo repugnantes disfraces.

84

Los presos.—Una mañana salieron los presos al patio a trabajar; el carcelero se hallaba ausente. Unos, como tenían por costumbre, se dedicaron inmediatamente a trabajar, pero otros se quedaron sin hacer nada y miraban a su alrededor con aire provocador. Entonces salió uno de las filas y dijo a voces: «Haced lo que queráis: trabajad o no trabajad; da igual. El carcelero ha descubierto vuestros secretos manejos y va a castigaros muy duramente. Ya sabéis que es implacable y rencoroso. Pero escuchad lo que os voy a decir: hasta ahora no me conocíais; yo no soy lo que pensáis. Soy el hijo del carcelero y puedo lograr de él cualquier cosa. Puedo salvaros y voy a hacerlo. Pero he de advertiros que sólo salvaré a los que creáis que soy el hijo del carcelero. Quien no me crea, recogerá los frutos de su incredulidad». «¡Muy bien! —dijo tras una breve pausa uno de los presos más maduros—; ¿qué te importa que te creamos o no? Si eres realmente el hijo del carcelero y puedes hacer lo que dices, intercede en nuestro favor y harás una buena obra. Pero ¡déjate de hablar de creer o no creer!». «¡Yo no te creo! —intervino un joven—. ¡Esto es una locura! Apuesto a que dentro de ocho días estaremos aún aquí, como ahora, y que el carcelero no sabe *nada*». «Y aunque supiera algo, ya no sabe —exclamó otro preso que había bajado al patio en último lugar—, porque nuestro carcelero acaba de morirse de repente». «¡Bravo, bravo! —gritaron casi todos los presos a la vez—; ¿conque tú eras hijo suyo? ¿Qué hay entonces de la herencia? ¿Es que somos ahora presos tuyos?». «Ya os lo he dicho —contestó dulcemente el aludido en medio de las burlas—; daré la libertad a quien tenga fe en mí, y lo afirmo con tanta convicción como que mi padre vive todavía». Los presos ya no se rieron; se encogieron de hombros y le dejaron solo.

85

El perseguidor de Dios.—San Pablo formuló la idea que luego Calvino desarrolló: desde toda la eternidad, un número infinito de seres humanos ha sido condenado, y este maravilloso plan universal ha sido trazado para que pueda manifestarse en él la gloria de Dios. El cielo, el infierno y la humanidad han de existir, pues, para satisfacer la vanidad de Dios. ¡Qué vanidad tan cruel e insaciable debió arder en el alma del primero o del segundo que concibió una cosa semejante! Por eso, pese a todo, Pablo siguió siendo siempre Sauio, *el perseguidor de Dios*.

86

Sócrates.—De seguir así las cosas, llegará un día en que para avanzar en el terreno de la moral y de la razón, en lugar de la Biblia, se recurrirá a los *Memorables* de Sócrates y se considerará a Montaigne y a Horacio como iniciadores y guías para entender a ese sabio mediador, el más sencillo e imperecedero de todos, que fue

Sócrates. En él convergen las más dispares reglas filosóficas, que son, en última instancia, las reglas de los distintos temperamentos, fijadas por la razón y la costumbre, todas las cuales apuntan a la alegría de vivir y al goce que se siente de uno mismo; de donde se podrá deducir que lo más original de Sócrates fue que participó de todos los temperamentos. Sócrates es superior al fundador del cristianismo por su forma alegre de ser serio y por esa *sabiduría* suya *llena de rasgos de buen humor*, que constituye el estado más hermoso del alma humana. Además, su inteligencia era superior.

87

Aprender a escribir bien.—Ya ha pasado el tiempo en que se hablaba bien, porque ya no estamos en la época de la civilización de las ciudades. Hoy nos es indiferente el límite que Aristóteles trazaba a una gran ciudad —el heraldo debía ser capaz de hacerse oír ante todos los ciudadanos reunidos en asamblea—, como también nos es indiferente el tamaño de un municipio, pues queremos que se nos entienda incluso más allá de las fronteras nacionales. Por eso todo el que en Europa tenga buenas ideas debe aprender a *escribir bien y cada vez mejor*; no vale de nada haber nacido en Alemania, donde se considera que escribir mal constituye un privilegio nacional. Ahora bien, escribir mejor significa igualmente pensar mejor; descubrir cosas que sean cada vez más dignas de comunicarse y saber comunicarlas realmente; poder ser traducido a otros idiomas vecinos; hacerse comprensible a los extranjeros que estudian nuestra lengua. Hacer que todo lo bueno sea universal y que todo sea libre para los hombres libres; *preparar*, por último, ese estado de cosas todavía lejano en el que los buenos europeos se unirán en pro de esa grandiosa misión suya que es dirigir y vigilar la civilización universal en la tierra. Quien predica lo contrario y no se preocupa de escribir ni de leer bien —ambas virtudes crecen y disminuyen a la vez— muestra efectivamente a los pueblos el camino que les conducirá a ser cada vez más *nacionales*, por lo que agrava la enfermedad de este siglo y se declara enemigo de los buenos europeos, de los espíritus libres.

88

La escuela del mejor estilo.—La escuela del estilo puede ser, por un lado, la escuela que enseña a dar con la expresión mediante la cual pueden comunicarse a lectores y oyentes todos los estados anímicos, y, en segundo lugar, la escuela que enseña a descubrir el estado anímico más *deseable* para el hombre y que, por consiguiente, se ansia transmitir: me refiero al estado anímico en que se encuentra el hombre hondamente emocionado, el hombre de espíritu alegre, lúcido y recto, que ha dominado las pasiones. Ésta será la escuela del mejor estilo y corresponde al hombre bueno.

89

Cuidar el aire.—El aire de las frases indica si el autor se encuentra cansado; cada expresión por separado puede seguir siendo enérgica y hermosa, porque ya fue usada otra vez, cuando nació la idea en el autor. Así sucede a menudo en Goethe, que dictaba con mucha frecuencia cuando se hallaba cansado.

90

Ya y todavía.—*A*: «La prosa alemana es todavía muy joven: Goethe cree que su padre fue Wieland». *B*: «¡Tan joven y ya tan deforme!». *C*. «Pues, si no me equivoco, el obispo Ulfilas escribía ya en prosa alemana, por lo que ésta tendría ya más de mil quinientos años». *D*: «¡Tan vieja y todavía tan deforme!».

91

Alemania original.… -La prosa alemana no se formó de acuerdo con un modelo, por lo que cabe considerarla como un producto genuino del gusto alemán, y podrá servir de muestra a los celosos promotores de una cultura original alemana en el futuro, enseñándoles, por ejemplo, el aspecto que tendría, sin imitar modelos, un auténtico vestido alemán, una sociedad alemana, la decoración de una vivienda alemana, una comida alemana. Quien reflexione largo tiempo sobre esta perspectiva, acabará exclamando con terror: «¡Pero, Dios mío! Tal vez *poseemos* ya esa cultura original y lo que sucede es que no queremos hablar de ella».

92

Libros prohibidos.—No leáis nada de lo que escriben esos orgullosos polímatas y espíritus nebulosos que tienen el horrible disfraz de la paradoja lógica: emplean las formas lógicas precisamente en los pasajes en los que todo se improvisa con impertinencia y se funda en la nada. («Por consiguiente» quiere decir en ellos: «Lector idiota, para ti no hay “por consiguiente”, sino sólo para mi…». A lo que se puede contestar: «Escritor idiota, “por consiguiente”, ¿por qué escribes?»).

93

Demostración de ingenio.—Todo el que quiere hacer una demostración de ingenio deja ver que está abundantemente provisto de lo contrario. Esa extravagancia de ciertos intelectuales franceses consistente en decir sus mejores agudezas con un aire de *desdén*, tiene su origen en el deseo de que se les tenga por más ricos de lo que son: quieren prodigar, de un modo descuidado y constante, y un tanto cansados, ofrendas recogidas de los graneros más repletos.

94

Literatura alemana y literatura francesa.—La desgracia de la literatura alemana y de la literatura francesa de los últimos cien años se debe a que los alemanes han abandonado demasiado pronto la escuela de los franceses, mientras que los franceses han entrado demasiado pronto en la escuela de los alemanes.

95

Nuestra prosa.— Ninguno de los pueblos civilizados actuales ha tenido una prosa tan mala como el pueblo alemán, y si los franceses espirituales y delicados afirman que no hay prosa alemana, no debemos sentirnos molestos, ya que lo dicen con intenciones más amables de las que nos merecemos. Si buscamos la razón de ello, acabaremos por hacer el extraño descubrimiento de que el alemán *no conoce más prosa que la improvisada*, sin sospechar siquiera que pueda existir otra. Le resulta casi incomprensible que un italiano pueda decir que la prosa es más difícil que el verso, del mismo modo que la representación de la belleza desnuda es, para un escultor, más difícil que la de la figura vestida. El verso, el cuadro, el ritmo y la rima exigen un sincero esfuerzo: esto lo entiende también el alemán y no atribuye a la improvisación un valor especialmente grande. Pero ¿trabajar en una página en prosa como en una estatua? Esto le parece una cosa de fábula.

96

El gran estilo.—El gran estilo surge cuando lo bello vence a lo monstruoso.

97

Evitar.—No sabemos en qué consiste la delicadeza de expresión y el ritmo de la frase en los espíritus distinguidos, pero sí podemos decir en qué palabra habría tropezado inevitablemente todo escritor mediocre si hubiera querido expresar lo mismo. Cuando conducen su carro, todos los grandes artistas pueden descarrilar y patinar, pero nunca llegarán a volcar.

98

Algo así como el pan.—El pan neutraliza el sabor de los demás alimentos, lo borra y por eso figura en todas las comidas. En toda obra de arte se requiere algo así como el pan, para que pueda producir efectos diferentes, efectos que si se sucedieran de un modo inmediato, sin descansar ni un momento, cansarían pronto y producirían náuseas, lo que impediría un *largo* banquete de arte.

99

Juan Pablo.—Juan Pablo sabía muchas cosas, pero no poseía ciencia alguna; conocía todos los artificios de las artes, pero no tenía arte; nada le parecía insípido, pero no tenía gusto; disponía de sentimiento y de seriedad, pero cuando quería hacer uso de ellos derramaba un insoportable torrente de lágrimas. Tenía también ingenio, pero, por desgracia, demasiado poco para su avidez; por eso precisamente desesperaba a sus lectores: por su falta de ingenio. En suma, no era sino una mala hierba multicolor y de olor penetrante que crecía día a día en los fecundos y preciados surcos de Schiller y de Goethe; era un hombre bueno y decente, y, por consiguiente, un hombre fatal: la fatalidad con ropa de andar por casa.

100

Saber también saborear el contraste.—Para saborear una obra del pasado como lo hacían sus contemporáneos, es preciso tener en el paladar el gusto dominante de entonces, un gusto del que difería la obra en cuestión.

101

Autores como el vino espirituoso.—Ciertos autores no son ni espíritus ni vino, sino vino espirituoso: pueden inflamar y dar calor.

102

El sentido mediador.—El sentido del gusto, que es el verdadero mediador, ha persuadido a los demás sentidos a que compartan sus opiniones sobre las cosas y les ha impuesto sus leyes y sus hábitos. En la sobremesa podemos sacar conclusiones sobre los más sutiles secretos de las artes: basta observar lo que tiene gusto, en qué momento se siente ese gusto, de qué gusto se trata y si se experimenta durante mucho tiempo.

103

Lessing.—Lessing posee una virtud auténticamente francesa y, como escritor, es el que más se ha dedicado a seguir los modelos franceses: sabe perfectamente exponer y ordenar sus artículos intelectuales en el escaparate. Sin este verdadero *arte*, sus pensamientos y el objeto de éstos se habrían quedado medio en la sombra sin que eso hubiera causado demasiado perjuicio en general. Pero ha habido muchas personas que han aprendido de su *arte* (sobre todo, las últimas generaciones de alemanes cultos) y muchos han disfrutado con ello. Pero no era preciso que quienes han aprendido de Lessing imitaran, como ha sucedido demasiadas veces, el tono

desagradable de su mezcla de agresividad y de honradez. Hoy coincidimos en nuestra opinión sobre Lessing como «poeta lírico»; acabaremos poniéndonos también de acuerdo sobre él como «dramaturgo».

104

Lectores indeseables.—¡Cuánto atormentan a un autor esas buenas personas de alma vulgar y torpe que siempre que tropiezan con algo se caen y se lastiman!

105

Ideas de poetas.—Las auténticas ideas de los verdaderos poetas se esconden siempre detrás de un velo como las egipcias: sólo la mirada profunda del pensamiento penetra abiertamente a través del velo. Por lo general, las ideas de los poetas no valen tanto como pretenden: ello se debe a que hemos de pagar también el velo y nuestra propia curiosidad.

106

Escribir con sencillez y utilidad.—La transiciones, los detalles, la variedad de colores en las pasiones: todo esto se lo perdonamos al autor porque lo tenemos nosotros y lo ponemos en sus libros por poco que nos indemnice.

107

Wieland.—Wieland ha escrito en alemán mejor que cualquier otro, y en lo perfecto y en lo imperfecto ha sabido conservar su maestría (su traducción de las epístolas de Cicerón y de Luciano es la mejor que se ha hecho en alemán), pero sus ideas no nos incitan a reflexionar. Soportamos sus divertidas inmoralidades: ambas son inseparables. Quienes se deleitaban leyéndole eran ciertamente, en el fondo, personas mejores que nosotros, pero también más graves, lo que hizo que *necesitaran* a semejante escritor. *Goethe* no era necesario a los alemanes y por esto no saben qué hacer con él. Considerad, en este aspecto, a nuestros mejores hombres de Estado y a nuestros mejores artistas: ninguno de ellos tuvo a Goethe como educador, no *podían* tenerle.

108

Fiestas escasas.—Concisión solida, serenidad y madurez: cuando descubras estas tres cualidades reunidas en un autor, detente y celebra una gran fiesta en medio del desierto, pues pasará mucho tiempo hasta que experimentes otra vez un placer

semejante.

109

El tesoro de la prosa alemana.—Al margen de las *Obras* de Goethe, y especialmente de sus *Conversaciones* con Eckermann, el mejor libro alemán que existe, ¿qué queda en suma de la literatura alemana en prosa que merezca leerse una y otra vez? Los *Aforismos* de Lichtenberg, el primer libro de *Historia de mi vida* de Jung-Stilling, *El Veranillo* de Adalberto Stifter, *Gente de Seldwyla* de Gottfried Keller y pare usted de contar.

110

Estilo escrito y estilo hablado.—El arte de escribir exige, ante todo, sustitutivos de los medios de expresión que utiliza el que habla, como los gestos, el acento, el tono, la mirada… Por eso el estilo escrito es muy diferente del estilo hablado y, además, mucho más difícil, ya que trata de ser tan expresivo como éste, pero con menos medios. Demóstenes pronunció sus discursos de un modo distinto a como los leemos: los rehízo para que se pudieran leer. En el mismo sentido, Cicerón debería haber hecho con sus discursos lo mismo que Demóstenes, pues hoy encontramos en ellos muchas más huellas del foro romano de lo que el lector puede soportar.

1ll

Citar con prudencia.—Los autores jóvenes no saben que las buenas expresiones y las buenas ideas no quedan bien más que entre las que son similares a ellas, y que una cita excelente puede echar a perder páginas enteras e incluso todo un libro, cuando se advierte al lector como diciéndole: «¡Ojo!, que yo soy la piedra preciosa y a mi alrededor no hay más que plomo gris y miserable». La moral del estilo selecto señala que cada palabra y cada pensamiento no pueden vivir más que dentro de su *sociedad*.

112

¿Cómo deben expresarse los errores?—Cabe discutir si es más nocivo expresar mal los errores o expresarlos tan bien como las mejores verdades. Bien es cierto que en el primer caso perjudican al cerebro de una doble manera y que luego es más difícil extirparlo, pero también es verdad que actúan con menos certeza que en el segundo caso; son menos contagiosos.

113

Reducir y ampliar.—Homero redujo la extensión de la trama, pero amplió y subrayó las distintas escenas; así es como, más tarde, procedieron siempre los poetas trágicos: cada uno recogió el argumento en fragmentos separados, más *pequeños* aún que su predecesor, pero, en los límites estrictos de esos apacibles setos de jardín, cada uno consiguió una floración mucho más abundante.

114

La literatura y la moral se explican.—Tomando como ejemplo la literatura griega, cabe señalar cuáles fueron las fuerzas que hicieron que despuntara el espíritu griego, cómo se canalizó por sus distintas vías y a qué se debió la debilidad final. Todo ello nos da, en suma, una idea de lo que ocurrió con la moral griega y de lo que sucederá con cualquier otra moral; cómo comenzó siendo una coacción, que fue dura al principio para ir haciéndose luego cada vez más suave; cómo se formó, al fin, el placer que proporcionan ciertas acciones, convenciones y formas, y cómo surgió luego de aquí la inclinación a ejercitar exclusivamente éstas; cómo les salieron al camino competidores a granel; cómo se produjo la saciedad; cómo se buscaron nuevos motivos de lucha y de ambición; cómo se resucitaron las antiguas cuestiones; como se repitió el espectáculo; cómo se cansaron los espectadores porque desde ese momento parecía que se había recorrido todo el círculo, y sobrevino entonces un descanso, una pausa en la respiración: los ríos se perdieron en la arena. Esto era el fin, o por lo menos *un* fin.

115

Qué paisajes seducen de un modo perdurable.—Este paisaje tiene rasgos significativos para un cuadro, pero no soy capaz de dar con la fórmula general que lo exprese; en conjunto no lo puedo expresar; observo que todos los paisajes que me agradan de una forma duradera, contienen, en su diversidad, una simple figura de líneas geométricas. Sin este substrato matemático ningún paisaje llega a convertirse para quien lo mira en objeto de placer artístico. Y tal vez pueda aplicarse simbólicamente esta regla al hombre.

116

Leer en voz alta.—Para leer en voz alta hay que saber *declamar*; hay que aplicar a los períodos colores pálidos, pero hay que saber graduar esa palidez conforme a los colores sólidos e intensos de un cuadro fundamental que siempre flote ante vuestros ojos y que os dirija, es decir, según la forma como *se declamarían* los propios pasajes; por lo tanto hay que creer que se declaman.

117

El sentido dramático.—Quien no posee los cuatro sentidos del arte trata de captarlo todo con el quinto sentido, que es el más burdo de todos: el dramático.

118

Herder.—Herder dista mucho de ser lo que quería hacer creer que era (y lo que quería creer él también): no era un gran pensador ni un gran descubridor; no era un terreno nuevo y fecundo, con una potencia virgen y sin utilizar. Pero poseía en grado sumo el olfato de lo que iba a suceder; veía y recolectaba las primicias de las estaciones antes que los demás, por lo que éstos llegaban a creer que era él quien las había producido. Su espíritu estaba constantemente al acecho entre lo claro y lo oscuro, entre lo antiguo y lo moderno. Siempre que creía adivinar la existencia de nuevas fuentes, le agitaba la inquietud de la primavera, ¡pero él no era la primavera! De cuando en cuando lo sospechaba y no quería reconocerlo ante sí mismo, ese sacerdote ambicioso a quien tanto le hubiera gustado ser el papa de los espíritus de su época. Tal fue su sufrimiento. Parece que vivió mucho tiempo aspirando a reinar en muchos campos del espíritu e incluso en un imperio universal, no faltándole partidarios que creían en él: el joven Goethe fue uno de ellos. Kant, Goethe y luego los primeros auténticos historiadores alemanes le disputaron y le arrebataron lo que creía que le estaba reservado, aunque en el silencio de su intimidad casi nunca creyó en esa prioridad. Precisamente cuando dudaba de sí mismo era cuando gustaba más de aparentar dignidad y entusiasmo, y esta apariencia, que debía ocultar muchas cosas, tenía también que engañarle y consolarle. Bien es cierto que poseía entusiasmo y ardor, pero su ambición superaba a ambas cosas. Esta ambición avivaba su fuego y le hacía llamear, crepitar y humear —el *estilo* de Herder llamea, crepita y humea—; pero él deseaba una llama inmensa y esa llama no llegó jamás. No podía sentarse a la mesa de los auténticos creadores y su ambición no le dejaba retirarse humildemente con los que se contentan con disfrutar. Por eso fue un huésped inquieto que saboreaba antes que nadie todos los manjares intelectuales que, durante medio siglo, habían recogido los alemanes en todos los mundos y en todos los tiempos. Herder, que nunca se sintió saciado y feliz, enfermaba, además, con frecuencia; entonces la envidia se sentaba a su cabecera y hasta le visitaba la hipocresía. Sus actitudes resultaban forzadas y parecía roído por la gangrena. De entre los que consideramos nuestros «clásicos», era el que más carecía de una virilidad valiente y sencilla.

119

Olor de las palabras.— Cada palabra tiene su olor; hay una armonía y una disonancia entre los perfumes, por lo que también la hay entre las palabras.

120

El estilo rebuscado.—El estilo logrado constituye una ofensa para quien tiene un estilo rebuscado.

121

Promesa solemne.—Prometo no leer más a autores que dejen entrever su intención de escribir un libro; en lo sucesivo leeré sólo a aquéllos cuyas ideas forman impensadamente un libro.

122

La convención artística.—Tres cuartas partes de lo que escribió Homero es convencional y lo mismo ocurre con casi todos los artistas griegos, que no sentían necesidad alguna de dejarse llevar por ese furor de la originalidad que caracteriza a los modernos. No tenían miedo alguno a lo convencional, ya que era para ellos un modo de comunicarse con el público, pues los convencionalismos constituyen un procedimiento para ser entendido por el oyente, un lenguaje común laboriosamente aprendido, en virtud del cual el artista puede realmente comunicarse. Sobre todo cuando, como los poetas y los músicos griegos, se pretende salir victorioso *de inmediato* con la obra de arte (por estar acostumbrado a luchar en público con uno o dos contrincantes). Constituye, asimismo, la primera condición para ser *entendido al momento*, lo cual sólo es posible mediante lo convencional. Lo que el artista inventa más allá de lo convencional, lo añade de su cosecha, corriendo, todo lo más el peligro de haber *creado* una nueva convención. Generalmente se mira con extrañeza lo original, a veces incluso se le adora, pero pocas veces es entendido. ¿A qué viene, entonces, esa manía de originalidad de los tiempos modernos?

123

Afectación de ciencia en los artistas.—Al igual que otros artistas alemanes, Schiller creía que tener ingenio da derecho a *improvisar* en cualquier clase de temas, por difíciles que éstos sean. Por ello sus composiciones en prosa representan, desde todo punto de vista, un ejemplo que demuestra cómo no se deben afrontar las cuestiones científicas de la estética y de la moral, al igual que un peligro para los lectores jóvenes que, en su admiración por Schiller como poeta, no se atreven a menospreciar a Schiller como pensador y escritor. La tentación —más disculpable de todas— que con tanta facilidad se apodera del artista, de invadir por una vez un terreno que le está vedado y decir su verdad en el campo de la ciencia —pues incluso al más voluntarioso le resultan a veces insoportables su arte y su taller—, afectó a Schiller. En el artista esta tentación es tan poderosa, que trata de demostrar a todos lo

que nadie necesita saber, es decir, que su estrecho estudio de pensador es pequeño y está desordenado, pero que ello no tiene importancia alguna porque él no vive allí. ¿Por qué no van a estar vacíos o medio llenos de una mezcla confusa de cosas los graneros de su saber? Ese niño que es el artista se adapta a ello perfectamente, teniendo en cuenta, además, que, para las prácticas más simples del método científico, que resultan familiares a los propios principiantes, sus miembros están poco ejercitados y carecen de la suficiente agilidad, por lo que no necesitan avergonzarse. En ocasiones hasta desarrolla el artista un arte extraordinario en imitar todo los defectos, absurdos y resabios presuntuosos que son patrimonio del gremio de los científicos, con la idea de que esto forma parte, si no del tema en sí, al menos de su apariencia externa. Lo que cautiva precisamente en semejantes escritos de un artista es que, sin proponérselo, éste ejerce allí su oficio de *parodiar* a los caracteres científicos y antiartísticos. Ante la ciencia, no debería adoptar otra actitud que la parodia, al menos si es artista y nada más que artista.

124

La idea de Fausto.—Una modesta costurera es seducida y sumida en la desgracia; el culpable es un sabio, doctorado en cuatro facultades. ¡Es indudable que aquí se oculta algo, pues la historia no tiene nada de natural! Sin la ayuda del diablo en persona, el sabio no habría alcanzado sus fines. ¿Será éste, realmente, el supremo «pensamiento trágico alemán», como dicen los alemanes? Sin embargo, para Goethe, este pensamiento tenía algo de terrible; su compasivo corazón no podía hacer otra cosa que transportar a la pequeña costurera («ese alma bella que sólo se había abandonado una vez»), tras su involuntaria muerte, a la morada de los santos, y hasta llegó, jugándole una mala partida al diablo, a hacer entrar en el cielo, en el momento decisivo, al gran sabio, al «hombre bueno» de «oscuros instintos», de forma que los dos amantes vuelven a encontrarse en el cielo. Goethe dijo una vez que tenía un carácter demasiado conciliador para los asuntos verdaderamente trágicos.

125

¿*Existen clásicos alemanes*? —Hace observar Saint-Beuve que el carácter de determinadas literaturas no responde en absoluto a la palabra «clasicismo»; por ejemplo, a nadie se le ocurriría hablar de «clásicos alemanes». Pero ¿qué dicen nuestros libreros alemanes, que están a punto de añadir a los cincuenta clásicos alemanes, en los que ya hemos de creer, otros cincuenta clásicos más? Casi parece que bastaría con haber muerto hace treinta años y ofrecerse públicamente como botín al alcance de todos, para oír de repente la trompeta de la resurrección que te consagra como clásico. ¡Y esto en una época y en un país en los que de los seis grandes padres de la literatura, cinco están a punto de envejecer sin remedio, si es que no lo han

hecho ya, sin que esa época y ese país sientan la necesidad de avergonzarse de ello! Pero, si se considera la cuestión con una cierta equidad, comprenderemos que estos escritores han cedido ya el puesto a las *fuerzas* de la actualidad. Como ya he señalado, dejo al margen a Goethe, que pertenece a una categoría superior de literatura, que se halla por encima de las «literaturas nacionales», por lo que la vida, la novedad y la caducidad no afectan a sus relaciones con su *nación*. Vivió sólo para la minoría, y para la minoría sigue viviendo aún: para la mayoría de la gente, no pasa de ser una fanfarria cuyos ecos le llegan de cuando en cuando desde más allá de las fronteras alemanas. Goethe no sólo fue un hombre bueno y grande, sino también una *cultura*, pero en la historia de los alemanes representa un incidente sin consecuencias: ¿quién sería capaz, por ejemplo, de encontrar en la política alemana de los últimos setenta años la más pequeña influencia de Goethe? (Mientras que Schiller y, tal vez un poco, Lessing han influido notablemente en dicha historia). ¿Y qué decir de los otros cinco? Klopstock envejeció ya en vida de un modo muy venerable y hasta tal extremo que el libro más pensado de sus años de ancianidad, *La república de los sabios*, no ha sido tomado en serio hasta ahora por nadie. Herder tuvo siempre la desgracia de escribir obras que eran excesivamente nuevas o que estaban ya anticuadas cuando su publicación. Para los espíritus más finos y fuertes (como Lichtenberg), la obra principal de Herder, *Ideas sobre la historia de la humanidad,* por ejemplo, resultaba ya algo anticuada desde su aparición. Wieland, que tanto había vivido y tanta vida había engendrado, como persona perspicaz que era, previo la disminución de su influencia después de su muerte. Tal vez Lessing siga manteniéndose todavía hoy, pero entre los sabios jóvenes, y siempre entre los más jóvenes. Y Schiller ha escapado ya de las manos de los jóvenes para caer en las de los muchachos, en las de todos los muchachos alemanes. Para un libro, una forma de envejecer es descender a manos de individuos cada vez menos maduros. ¿Y a qué se debe el declive de estos cinco escritores, que no son hoy ya leídos por las personas trabajadoras, de sólida formación? El gusto más refinado, la reflexión más madura, la mayor estima de lo verdadero y real, constituyen virtudes que se han vuelto a *implantar* en Alemania merced a la obra de estos cinco escritores (y de otros diez o veinte menos brillantes), y que ahora, como bosques espléndidos, extienden sobre su propia tumba la sombra de la veneración y quizá también la del olvido. Pero los *clásicos* no son los *sembradores* de las virtudes intelectuales o literarias: son la *realización* y la más elevada floración de estas virtudes, que siguen elevándose por encima de los pueblos, aun cuando éstos perezcan, pues son más ligeras, más libres y más puras que éstos. Cabría imaginar un estado superior de la humanidad, en el que las naciones europeas se hallen sumidas en el olvido del pasado, pero en el que siga *viviendo* Europa en treinta volúmenes muy antiguos que no envejecerán jamás: en los clásicos.

Interesante, pero no hermoso.—Esta comarca esconde un significado, aunque lo tiene, y me encantaría dar con él. Por dondequiera que miro, leo palabras e indicaciones de palabras, sin saber dónde empieza la frase que resuelve el enigma de todas estas indicaciones, y cojo una tortícolis por tratar inútilmente de leer, empezando por un sitio y por otro.

127

Contra los innovadores del lenguaje.—Utilizar neologismos o arcaísmos en el lenguaje, preferir lo raro y lo extravagante, buscar la riqueza de las expresiones en lugar de su concisión, constituyen siempre signos de un gusto que o no ha llegado a madurar aún o ya se ha corrompido. Lo que distinguía en Grecia a los artistas del discurso era una pobreza noble, pero en una mansión sin apariencias, y una libertad de maestro. Tales artistas querían poseer *menos* de lo que posee el pueblo (pues el pueblo es el más rico en cosas antiguas y nuevas) pero ese poco querían poseerlo *mejor*. Pronto se pueden enumerar sus arcaísmos y barbarismos, pero la admiración no tiene límites si se tienen buenos ojos para ver la forma ligera y dulce como tratan lo más cotidiano y más usado aparentemente, en las palabras y en los giros lingüísticos.

128

Los autores tristes y los autores serios.—Quien lleva al papel lo que sufre es un autor triste; pero se convierte en un autor serio cuando nos dice lo que ha *sufrido* y por qué en el presente le consuela la alegría.

129

Gusto sano.—¿A qué se debe que la salud no sea tan contagiosa como la enfermedad, en un sentido general y especialmente en materia de gusto? ¿O es que acaso hay epidemias de salud?

130

Resolución.—No leer libros que son bautizados (con tinta) en el momento de nacer.

131

Corregir el pensamiento.—Corregir el estilo es corregir el pensamiento, sin más. Quien no se convenza de esto en un primer momento no llegará a convencerse nunca.

132

Libros clásicos.—El lado más débil de todo libro clásico es que está demasiado escrito en la lengua materna del autor.

133

Libros malos.—El libro debe pedir pluma, tinta y escritorio; pero generalmente son la pluma, la mesa y el escritorio los que piden el libro. Por eso los libros de hoy son tan poco valiosos.

134

Presencia de los sentidos.—Cuando el público reflexiona ante los cuadros, se conviene en poeta; pero cuando reflexiona ante los poemas se convierte en observador. Desde el momento en que el artista apela al público, generalmente es porque está falto de auténtico sentido; no es que carezca de ingenio, sino que los sentidos no están presentes.

135

Obras selectas.—El estilo selecto de una época preeminente *elige* no sólo las palabras, sino también las ideas, y escoge tanto las unas como las otras de entre lo que es *usual* y *dominante*: las ideas aventuradas y demasiado nuevas repugnan tanto al gusto maduro como las imágenes y las expresiones nuevas y audaces. Luego, ambas cosas —la idea y la palabra elegidas— constituyen una prueba palpable de

mediocridad, porque su perfume característico se esfuma rápidamente y sólo queda lo vulgar y cotidiano.

136

Causa principal de la corrupción del estilo.—Querer demostrar más sentimiento por algo del que realmente *se posee*, destruye el estilo, en el campo del lenguaje y en el del arte. Todo arte *grande* posee más bien la tendencia contraria; al igual que todo hombre de probado valor moral, tratará de detener la corriente del sentimiento en su carrera sin dejar que llegue *desbordado* hasta el final. Este pudor de la sensibilidad del sentimiento lo observa admirablemente Sófocles, por ejemplo, y parece transfigurar los rasgos del sentimiento cuando éste se manifiesta más sobrio de lo que es en realidad.

137

En favor de los estilistas pesados.—Lo que se dice con ligereza, rara vez resuena en nuestros oídos con su peso verdadero, pero ello se debe a unos oídos mal disciplinados que, educados en lo que hasta ahora hemos llamado música, han tenido que descuidar la escuela de las armonías superiores, es decir, del *discurso*.

138

Perspectiva a vista de pájaro.—Mirad esos torrentes que se precipitan en el abismo por varios lados: su movimiento es tan impetuoso y arrastra la mirada con tanta fuerza, que las vertientes, desnudas o arboladas del monte parecen no inclinarse, sino *correr* hacia las profundidades. Ante semejante espectáculo sufrimos la angustia del sobresalto, como si detrás de todo esto se escondiese algo hostil que nos hiciera huir y de lo que sólo el abismo podría cobijarnos. No es posible pintar este paisaje, a menos que nos elevemos por encima de él, en el aire libre, como pájaros. Lo que llamamos perspectiva a vista de pájaro no resulta, pues, en este caso un capricho del artista, sino el único procedimiento posible.

139

Comparaciones arriesgadas.—Cuando las comparaciones arriesgadas no son la manifestación de la malicia de un escritor, constituyen una prueba de que se ha agotado su imaginación. Pero en uno y otro caso, demuestran su mal gusto.

140

Danzar con cadenas.—Ante todo artista, poeta o escritor griego, hemos de preguntamos: ¿Cuál es la *nueva* traba que se impone y que hace que resulte seductora a los ojos de sus contemporáneos (logrando así tener imitadores)? Pues lo que llamamos «invención» (en el dominio de la métrica, por ejemplo) es siempre uno de esos obstáculos que se impone uno a sí mismo. «Danzar con cadenas»: lo que quieren mostramos es su esfuerzo por mirar las dificultades frente a frente y extender luego sobre ellas la ilusión de la facilidad. Ya en Homero se observa un conjunto de fórmulas y de reglas transmitidas en el relato épico, *en medio de las cuales* había que danzar, y él mismo añadió de su propia cosecha nuevas convenciones para los poetas venideros. Ésta fue la escuela donde se educaron los poetas griegos: primero, dejarse imponer por los poetas anteriores una múltiple disciplina; después, añadir la invención de nuevos obstáculos y superarlos con donaire, para que se admiraran las dificultades y el triunfo.

141

Amplitud de los escritores.—Lo último que logra un escritor es la amplitud; quien la posee desde un principio no será nunca un buen escritor. Los caballos de carreras más nobles son flacos, hasta que pueden *descansar* en sus victorias.

142

Héroes sin aliento.—Los poetas y los artistas que padecen de estrechez de sentimientos, hacen que sus héroes se muestren sin aliento la mayoría de las veces: no pueden respirar con facilidad.

143

Los medio ciegos.—El medio ciego es el enemigo nato de todos los escritores que se van por las ramas.

¡Con qué ira cierra un libro al ver que el autor necesita cincuenta páginas para exponer cinco ideas! Le enfurece haber puesto en peligro lo que le queda de visión, sin compensación apenas. Un medio ciego dijo un día: «Todos los escritores son farragosos». —«¿El Espíritu Santo también?». —«También el Espíritu Santo: pero tenía derecho a ello, porque escribía para quienes están completamente ciegos».

144

El estilo de la inmortalidad.—Tanto Tucídides como Tácito pensaban en la inmortalidad al escribir sus obras; si no lo supiéramos por otros medios, lo veríamos por su estilo. Uno creía hacer duraderas sus ideas reduciéndolas por ebullición y el

otro echándoles sal; por lo que se ve ambos acertaron.

145

Contra las imágenes y los símbolos.—Con las imágenes y los símbolos se persuade, pero no se demuestra. Por eso se tiene tanto horror a las imágenes y a los símbolos en el campo de la ciencia, pues en él *no* se pretende convencer ni hacer algo verosímil, sino que, por el contrario se prefiere suscitar la más fría desconfianza, aunque no sea más que con la forma de expresión y la desnudez de las paredes, porque la desconfianza es la piedra de toque del oro de la certeza.

146

Guardarse.—En Alemania, quien no posea sólidos conocimientos debe guardarse mucho de escribir. Pues el «buen» alemán no dice: «es un ignorante», sino «es de carácter dudoso». Por lo demás, esta conclusión precipitada honra a los alemanes.

147

Esqueletos tatuados.—Los autores que reemplazarían con gusto lo que les falta de carne por colores artificiales, son esqueletos tatuados.

148

El estilo grandilocuente y el estilo superior a éste.—Es más fácil escribir con grandilocuencia que escribir de una forma ligera y sencilla. La razón de ello pertenece al terreno de la moral.

149

Juan Sebastián Back.—Cuando se escucha la música de Bach sin un conocimiento pleno y perspicaz del contrapunto y de todas las modalidades del estilo de la fuga, privándose así de un auténtico placer artístico, se le escuchará con el espíritu de un hombre que (para usar una expresión espléndida de Goethe) hubiera estado presente cuando «Dios creó el mundo». Es decir, que sentiríamos entonces que en él hay algo grande que deviene, pero que aún no existe: nuestra «gran» música moderna. Ya ha venido al mundo, tras haber vencido a la Iglesia, a las nacionalidades y al contrapunto. En Bach hay todavía demasiado cristianismo crudo, demasiado germanismo crudo y demasiada escolástica cruda. Se halla en el umbral de la música europea (moderna), pero desde éste mira a la Edad Media.

150

Haendel.—Haendel, cuando componía su música era valiente, innovador, auténtico, poderoso; le impulsaba ese heroísmo del que es capaz un pueblo. Pero cuando trataba de consumar su obra, se sentía cohibido, frío e incluso enfadado consigo mismo; entonces se servía de algunos métodos aceptados en la ejecución, se ponía a escribir apresuradamente y mucho, y se sentía dichoso al acabar, pero no con esa felicidad de Dios y de otros creadores en el ocaso de su jornada fecunda.

151

Haydn.—Si la genialidad puede aliarse a la naturaleza de un hombre sencillamente «bueno», Haydn poseía esa genialidad. Llega hasta el límite que la moral traza a la inteligencia; no hace más que música sin pasado.

152

Beethoven y Mozart.—La música de Beethoven parece con frecuencia una *contemplación* profundamente emocionada al escuchar un fragmento que se creía perdido desde mucho tiempo; es «la inocencia de los sonidos», una música que *hace referencia* a la música. La canción del mendigo o del hijo de arroyo, las sentidas tonadas de los italianos errantes, los aires de danza de las ventas campesinas o de las noches de carnaval, constituyen las fuentes de inspiración de las que emanan las «melodías» que Beethoven liba como una abeja, cogiendo de aquí y de allá una nota o una cadencia, que para él representan *recuerdos* transfigurados de un «mundo mejor», semejante al que Platón concibió con relación a las Ideas. Mozart guarda una relación muy diferente con sus melodías; no se inspira oyendo música, sino experimentando la vida, esa vida tan agitada y tan rica en contrastes de los países meridionales: siempre soñaba con Italia cuando no estaba en ella.

153

Recitado.— Antes el recitado era seco; hoy vivimos en una época donde el recitado es *húmedo*; se ha caído al agua y las olas le llevan adonde quieren.

154

Música «serena».—Cuando volvemos a oír música después de mucho tiempo, se nos introduce de pronto en la sangre algo semejante al fuerte vino del Mediodía, que nos embriaga el alma como un narcótico, sumergiéndonos en un estado de somnolencia y de deseo. Esto nos ocurre, sobre todo, con la música «serena», que nos proporciona a un tiempo amargura y dolor, saciedad y nostalgia, obligándonos a

absorber todo esto sin cesar, como un dulce brebaje envenenado. Entonces parece que se reduce la sala con el rumor de esa serena armonía, que la lpz disminuye de intensidad, haciéndose más opaca; por último se cree oír la música como en una cárcel donde a un pobre hombre no le dejara dormir la nostalgia.

155

Francisco Schubert.—Francisco Schubert, menos artista que el resto de los grandes músicos, tenía, no obstante, en mayor grado que éstos, una *riqueza musical hereditaria*; y esa riqueza la derrochó a manos llenas con generosidad, de suerte que los músicos podrán aún vivir durante algunos siglos de sus ideas y de sus hallazgos. En sus obras tenemos un tesoro de hallazgos sin utilizar. Si nos atreviéramos a decir que el oyente ideal de Beethoven es un ministril, cabría afirmar que Schubert es el ministril ideal.

156

La dicción musical más moderna.—La gran dicción trágico-dramática adquiere su carácter imitando los gestos del gran pecador, como lo concibe y desea el cristianismo, de ese ser que anda lentamente, meditando con pasión, agitado por los tormentos de la conciencia, huyendo unas veces espantado y deteniéndose otras con desesperación, o también extendiendo las manos en éxtasis, y mostrando, en suma, todos los otros signos de encontrarse en estado de pecado grave. Pero el cristianismo admite que todos los hombres son grandes pecadores y que pecan constantemente, y esta condición justificaría por sí sola que se aplicase a *toda* la música este estilo de dicción; y ello porque la música sería el reflejo de todos los actos humanos y en cuanto tal, tendría que hablar el lenguaje que el gran pecador expresa en sus gestos. Un oyente que no fuese lo bastante cristiano para entender esta lógica, podría, realmente, exclamar ante semejante dicción musical: «¡Dios mío, se ha introducido el pecado en la música!».

157

Félix Mendelssohn.—La música de Félix Mendelssohn es la música del gusto vulgar que se complace en todo lo bueno que ha habido en el mundo; siempre nos remite a *lo anterior*. ¿Cómo iba, entonces, a tener futuro? Poseía esa virtud tan rara en los artistas que es la gratitud sin reservas, y ésa es una virtud que nos hace mirar hacia atrás.

158

Una madre en las artes.—En nuestra época de escepticismo, casi forma parte de la auténtica *devoción* el brutal heroísmo de la *ambición*. Basta con cerrar los ojos con fanatismo y ponerse de rodillas. ¿No cabría la posibilidad de que la ambición de ser para siempre el último héroe de la devoción llegase a ser la madre de una última música religiosa católica, del mismo modo que ya engendró el último estilo de arquitectura religiosa (el llamado estilo jesuita)?

159

La libertad con cadenas es una libertad principesca.—El último de los músicos modernos que ha sabido ver y adorar la belleza como Leopardi, Chopin, el polaco inimitable —ninguno de los que le antecedieron y de los que le precedieron tenía derecho a este calificativo—, Chopin, digo, poseía la misma nobleza principesca en lo convencional, que Rafael en el uso de los colores tradicionales más simples. Acepto esos usos porque *había nacido en la etiqueta*, pero como espíritu sutil y delicado que era, se entregó con sus cadenas al juego y a la danza, *sin* asomo alguno de burla.

160

La barcarola de Chopin.—Casi todos los estados anímicos y todas las situaciones de la vida tienen un único momento *de felicidad*. Los buenos artistas saben descubrir ese momento. También se da uno de esos momentos en la vida de la costa, esa vida tan aburrida, tan sucia y tan malsana, donde se está en contacto con el populacho más escandaloso y rapaz; este momento de felicidad ha sabido captarlo Chopin en su barcarola, hasta el extremo de que los propios dioses podrían verse tentados de tenderse en una barca durante las largas tardes de verano.

161

Roberto Schumann.—La «juventud», con la que soñaban los poetas líricos del romanticismo francés y alemán durante el primer tercio del presente siglo, la ha traducido literalmente al lenguaje de la canción y de la música Roberto Schumann, el eterno joven mientras se sintió en la plenitud de su fuerza. Bien es cierto que también hay momentos en su música que recuerdan a la eterna «solterona».

162

Los cantantes dramáticos.—¿Por qué canta ese mendigo?». Quizá porque no sabe gemir. «Entonces hace bien. Pero ¿hacen bien igualmente nuestros cantantes dramáticos que gimen porque no saben cantar?».

163

Música dramática.—Para quien no ve lo que sucede en escena, la música dramática constituye un absurdo, como lo sería el comentario perpetuo de un texto perdido. Esta música exige rigurosamente que se presten oídos al mismo lugar donde se fija la vista. Pero esto es violentar a Euterpe; esta pobre musa quiere que se pongan la vista y los oídos donde los fijan las demás musas.

164

Victoria y razón.—Desgraciadamente, en las batallas estéticas que suscitan los artistas con sus obras y con la defensa de éstas, quien decide en último término es la fuerza, y no la razón. Hoy todo el mundo acepta que la victoria dio la razón a Piccini; pero Piccini salió siempre *victorioso* porque la fuerza estaba de su parte.

165

Sobre el principio de la ejecución musical.—¿Creen realmente los ejecutantes actuales que el principio supremo de su arte es dar a cada fragmento el mayor relieve posible y hacerle hablar a toda costa un lenguaje dramático? Aplicado esto a Mozart, por ejemplo, ¿no es un verdadero pecado contra el espíritu sereno, luminoso, tierno y ligero de Mozart cuya seriedad es una seriedad benévola y no terrible, cuyas imágenes no pretenden salir fuera del cuadro para espantar y poner en fuga a quien las contempla? ¿O es que creéis que la música de Mozart se identifica con la de *El convidado de piedra*? Y no sólo la música de Mozart, sino toda clase de música. Pero responderéis que en favor de este principio está la necesidad de lograr el *mayor efecto posible*, y tendríais razón si no os contestase con esta otra pregunta: «¿*En quién* se pretende producir el efecto y en quién tiene derecho el artista noble a pretender producirlo?». ¡Nunca en el pueblo! ¡Nunca en seres que no han llegado a la madurez! ¡Nunca en seres sensibles! ¡Nunca en seres enfermos! Pero, sobre todo, ¡nunca en seres debilitados!

166

Música de hoy.—La música archimoderna, con sus pulmones vigorosos y sus nervios delicados, se asusta siempre de sí misma.

167

Dónde se encuentra la música a sus anchas.—La música no logra todo su poder sino entre los hombres que no pueden ni deben discutir. Por eso sus primeros promotores fueron príncipes, que no deseaban que se discutiera ni que se pensara

mucho a su alrededor; en segundo lugar, las sociedades que por cualquier presión (política o religiosa) se ven obligadas a acostumbrarse al silencio, pero que buscan sortilegios, los más violentos posibles, contra la sensación de aburrimiento (por lo general, la eterna inclinación amorosa, la eterna música); en tercer lugar, los pueblos en los que no existe «sociedad», sino una mayoría de individuos amantes de la soledad y de los pensamientos crepusculares, y que veneran todo lo inexpresable; éstas son las auténticas almas musicales. Los griegos, inclinados a la conversación y a la lucha, no soportaban la música sino como algo *accesorio* de las artes por encima de lo cual fuera posible discutir y hablar realmente, mientras que escuchando música apenas se puede *pensar* con nitidez. Los pitagóricos, griegos excepcionales en muchas materias, eran, como se ha dicho, grandes músicos; ellos fueron quienes inventaron el silencio de cinco años, pero no la dialéctica.

168

El sentimentalismo en música.—Por mucha que sea la afición que tengamos a la música seria y grande, en ciertos momentos nos sentiremos subyugados, absortos y conmovidos por la música opuesta. Me refiero a las canciones de la ópera italiana, a las más sencillas de todas, que, pese a su uniformidad rítmica y al infantilismo de sus melodías, nos emocionan a veces como si oyéramos cantar al alma misma de la música. Lo aceptéis o no, fariseos del buen gusto, *así es*; por mi parte, me interesa, sobre todo, proponer este enigma y ayudar a resolverlo. De niños, saboreamos por vez primera la miel de muchas cosas que, en lo sucesivo, ya no nos parecerán tan buenas como entonces; esa miel nos invitaba a la vida, a la más larga vida, bajo la forma de la primera primavera, de las primeras flores, de las primeras mariposas, de la primera amistad. Entonces —quizás alrededor de los nueve años— oímos la primera música, que fue la que primero *comprendimos*, y, por consiguiente, la más sencilla e infantil, la que casi no era otra cosa que el desarrollo de una canción de cuna o de una tonadilla de músico ambulante. (Pero hay que estar *preparado y ejercitado* para las menores revelaciones del arte: el arte no produce un *efecto* inmediato, digan lo que digan los bellos inventos concebidos por los filósofos respecto a este punto). A estas primeras impresiones musicales —las más intensas de nuestra vida— se encuentra ligado nuestro sentimiento cuando escuchamos esas canciones italianas: la felicidad de la infancia, la pérdida de la niñez, el sentimiento de lo que ya no volverá, como nuestro bien más preciado, todo ello conmueve hondamente las fibras de nuestra alma como no podrían hacerlo las muestras más serias y exuberantes del arte. De esta mezcla de goce estético y de pesar moral, que un tanto pomposamente suele llamarse «sentimentalismo» y que es el estado anímico de Fausto al final de la primera escena, de ese sentimentalismo, digo, se aprovecha esa música italiana que generalmente los entendidos en arte, los «estetas» puros suelen desdeñar. Por otra parte, toda música sólo empieza a producir un efecto

mágico cuando descubrimos en ella el lenguaje de nuestro *pasado,* y, en este sentido, al profano, toda la música antigua le parece siempre mejor y toda música reciente de escasa valía, pues ésta no despierta aún el «sentimentalismo» que, como he dicho, constituye el principal elemento del disfrute de la música, para quien no considera este arte con un criterio de artista.

169

Como amigos de la música.—En última instancia, nos gusta la música como nos gusta el rayo de luna. Ninguna de estas dos cosas trata de reemplazar al sol, sino sólo de alumbrar nuestras noches buenas y malas. Pero ¿no es cierto que, al menos, tenemos derecho a reímos y a burlamos de las dos? ¿Un poco, al menos? ¿De cuando en cuando? ¿Del hombre en la luna? ¿De la mujer en la música?

170

El arte en la época del trabajo.—Tenemos la conciencia de una época laboriosa, lo que no nos permite reservar al arte las mejores horas, aunque se trate del arte más grande y más digno. A nuestros ojos es sólo objeto de deleite y de recreo; le dedicamos los *restos* de nuestro tiempo y de nuestras energías. Éste es el hecho fundamental que ha variado la situación del arte respecto a la vida: cuando el arte apela a quienes saben apreciarlo y les exige todo su tiempo y todas sus energías, tiene en *contra* suya la conciencia de los hombres laboriosos y capaces, y se ve relegado a los individuos indolentes y sin conciencia que, por naturaleza, no se sienten inclinados al arte *grande* y consideran sus pretensiones como una insolencia. Podría, pues, suceder muy bien que el arte grande se extinguiera por falta de aire y de atmósfera, o bien que tratara de aclimatarse a otra atmósfera (o, al menos, que intentara sobrevivir en ella), la cual no sería otra, en último término, que el elemento natural del arte *pequeño,* del arte del descanso y de la distracción agradable. Así está ocurriendo ya en casi todas partes; los artistas del arte *grande* también prometen recreo y distracción, se dirigen al hombre cansado y le piden las últimas horas de sus jornadas de trabajo, al igual que los artistas que desean distraer y que se sienten satisfechos de haber vencido las frentes arrugadas y los ojos hundidos. ¿Cuáles son, pues, los artificios de sus grandes colegas? Estos disponen de los excitantes más poderosos para sacar a los individuos de su letargo y excitar a los que están medio muertos; poseen estupefacientes capaces de embriagar, de entusiasmar, de conmover, de provocar crisis de lágrimas; con todos estos medios subyugan al hombre cansado y le producen un estado de fiebre nocturna, de entusiasmo, de excitación y de miedo. ¿Tenemos derecho a condenar el arte grande, como si fuera un pecador astuto, por los medios peligrosos que hoy emplea en la ópera, en la tragedia y en la música? Por supuesto que no, pues el arte grande preferiría cien veces vivir en el puro elemento

del silencio matinal y dirigirse a las almas llenas de vida, de fuerza y de esperanza y que éstas fueran sus espectadores y oyentes. Agradezcámosle que prefiera vivir como lo hace a desaparecer; pero reconozcamos, igualmente, la inutilidad de nuestro arte *grande* en una época que aportase a la vida días de fiesta y de alegría, días libres y plenos.

171

Los empleados de la ciencia y los «otros».—Cabría llamar «empleados» a los auténticos sabios, cuya capacidad ha sido reconocida de una manera oficial. Son los que, de jóvenes, ejercitan convenientemente su sagacidad y llenan su memoria de conocimientos. Cuando sus manos y sus ojos han logrado seguridad, un sabio de mayor edad que ellos les designa un puesto en la vida donde pueden resultar útiles sus aptitudes. Más tarde, cuando han adquirido la visión que permite captar los puntos débiles y las lagunas de su ciencia, ellos mismos se colocan en los lugares donde hacen falta. Pero hay otras naturalezas, más escasas, que raras veces se ven coronadas por el éxito y que en muy pocas ocasiones llegan a madurar por entero, y son los hombres «en virtud de los cuáles existe la ciencia» —al menos eso es lo que les parece a ellos—; hombres, por lo general, desagradables, presuntuosos y obstinados, aunque casi siempre dignos de admiración. Estos últimos no son empleados ni emplean a otros, se sirven de lo que otros han realizado y determinado merced a su trabajo, con una cierta resignación elegante, y reciben elogios medianos y escasos como si fueran, en cierto modo, seres inferiores a los primeros. Sin embargo, no poseen aptitudes distintas de las que caracterizan a los otros y hasta puede suceder que las desarrollen en menor medida; les singulariza, además, un espíritu estrecho, del que los otros carecen, y a causa del cual no es posible darles ningún puesto de trabajo ni considerarles instrumentos útiles; no pueden vivir más que *en su propia atmósfera*, en su propio terreno. Este espíritu estrecho les permite reconocer lo que les pertenece en una ciencia, esto es, lo que pueden hacer entrar en su atmósfera y en su terreno: les ilusiona siempre reunir las propiedades que tienen esparcidas. Si se les impide construirse un nido, parecen como pájaros sin cobijo. La falta de libertad es algo que les consume. Si se internan, como hacen otros, en determinadas parcelas de la ciencia será sólo en aquéllas donde exista la abundancia de granos y de frutos que necesitan. ¿Qué les importa que la ciencia, en conjunto, tenga regiones incultas o mal cultivadas? No adoptan una actitud *impersonal* en ningún problema del conocimiento; del mismo modo que ellos están impregnados de su personalidad, todas sus experiencias y todo su saber se confunden también en una única individualidad, cuyas distintas partes interdependientes se invaden mutuamente y se nutren en común; se trata de una individualidad que, en conjunto, posee una atmósfera y un olor propios. Tales naturalezas generan, en virtud de estos sistemas de conocimientos *personales*, la *ilusión* consistente en creer que una ciencia (o incluso la

filosofía entera) ha alcanzado sus límites y logrado su objetivo. Este encanto se debe a la *vida* que hay en sus sistemas, encanto que, en unas épocas, ha sido sumamente nefasto para la ciencia y engañador para los trabajadores del espíritu, pero que en otras épocas, en las que imperaba la sequedad y el agotamiento, ha significado un bálsamo similar al soplo refrescante que viene de un lugar apacible. A tales hombres se les llama, por lo general, *filósofos*.

172

Reconocimiento del intelecto.—Cuando atravesaba yo la villa de *S*, un bribón empezó a hacer restallar el látigo con todas sus fuerzas; había llegado a ser diestro en este arte y tenía conciencia de ello. Le dirigí una mirada de reconocimiento, aunque en el fondo me hizo un *daño horrible*. Lo mismo hacemos con frecuencia cuando admiramos a muchos talentos. Les hacemos un bien cuando ellos nos causan un mal.

173

Risa y sonrisa.—Cuanto más contento y seguro de sí se siente el espíritu, menos propenso es a la carcajada; en cambio, esboza continuamente una sonrisa cada vez más espiritual, que constituye el signo de asombro ante las múltiples semejanzas que esconde la buena existencia.

174

Consejo a los enfermos.—Del mismo modo que, cuando nos aflige un gran dolor, hay quien se tira de los pelos, quien se golpea la frente, quien se araña la cara o incluso quien, como Edipo, se arranca los ojos, así también, contra los sufrimientos físicos intensos, se recurre a un sentimiento de viva amargura, recordando, por ejemplo, a los calumniadores y a los que nos infunden sospechas que oscurecen nuestro futuro, lanzando mentalmente anatemas y dardos contra los ausentes. Y a veces es cierto que un diablo arroja a otro, pero entonces el primero se queda dentro del cuerpo. Por eso debe recomendarse a los enfermos esa otra diversión que parece ayudar a suavizar los dolores consistente en pensar en los favores y beneficios que pueden hacerse a los amigos y a los enemigos.

175

La mediocridad como máscara.—La mediocridad es la mejor máscara que puede escoger un espíritu superior, porque el gran número, es decir, los mediocres no sospechan que ésta sea un disfraz. Sin embargo, constituye el arma de la que se vale el espíritu superior para no irritar y, en casos nada raros, por compasión y bondad.

176

Los pacientes.—El pino parece que escucha; el abeto parece que espera, y ninguno muestra impaciencia; no piensan en el hombrecillo que se encuentra al pie de ellos devorado por la impaciencia y la curiosidad.

177

Las mejores bromas.—Acepto muy bien la broma que se deja escapar en sustitución de un pensamiento grave y dudoso, como si me hicieran una señal con la mano y me guiñaran un ojo al mismo tiempo.

178

Accesorios de toda veneración.—En todos aquellos lugares donde se presta veneración al pasado, debe prohibirse la entrada a los escrupulosos que quieren verlo todo limpio. La piedad no se siente a sus anchas sin un poco de polvo, de basura y de cieno.

179

El gran peligro de los sabios.—Los sabios más distinguidos y más serios son precisamente los que corren peligro de verse rebajados al final de sus vidas, pues piensa que en la segunda mitad de su existencia tendrán cada vez peor humor y se volverán más coléricos. Empiezan a dedicarse a su ciencia repletos de esperanza y se aplican a audaces empresas que en su imaginación ven ya realizadas; viven entonces momentos similares a los de los grandes navegantes que salen a descubrir nuevas tierras: el saber, el presentimiento y la fuerza se elevan mutuamente cada vez más, hasta que aparece a lo lejos un nuevo litoral. Pero el hombre estricto se va convenciendo paulatinamente de la importancia que tiene el hecho de que el investigador reduzca su actividad a los límites más estrechos posibles para aprovecharla sin *desperdicio* y evitar el insoportable derroche de energías que aquejó a los períodos anteriores de la ciencia: todos los trabajos se hacían entonces diez veces y hasta llegar a la undécima no se decía la última palabra. No obstante, cuanto más aprenda el sabio a conocer y a practicar esta forma de ejercer su actividad *sin desperdicio*, mayor deleite le producirá su tarea; pero la severidad de sus pretensiones de lo que aquí llamo «sin desperdicio» aumentará también. Deja a un lado todo lo que en este sentido haya de quedarse incompleto, siente repugnancia ante todo lo que sólo puede resolverse a medias, detesta todo lo que no puede suministrar cierta certeza como no sea más que en términos muy generales y vagos. Los planes de su juventud se desmoronan ante sus ojos; apenas si queda de ellos alguna cuestión por resolver, y a esta tarea se aplica ahora el maestro con deleite, concentrando sus energías.

Entonces, en medio de esta actividad tan útil e incansable, ya envejecido, le asalta a veces un hondo desfallecimiento, sentimiento que tiende a repetirse cada vez con mayor frecuencia y que le produce una especie de remordimiento de conciencia. Cuando se mira a sí mismo, se encuentra como transformado, como si se hubiera empequeñecido hasta convertirse en un «enano» ágil. Le angustia pensar si la maestría en las cosas pequeñas no será una especie de comodidad, un subterfugio ante las voces íntimas que aconsejan dar rienda suelta a la vida. Pero ya no puede pasar *al otro lado*, porque es demasiado tarde para ello.

180

Los maestros en la época de los libros.—La educación particular y la educación en grupos reducidos se generalizan cada vez más; casi puede pasarse sin el educador, tal como existe actualmente. Los amantes del saber que quieran adquirir un conocimiento, encuentran, en la época de los libros, un camino más natural que la «escuela» y el «maestro».

181

La vanidad como lo más útil.—Primitivamente el individuo fuerte trata, no sólo a la naturaleza, sino también a la sociedad y a los débiles como objetos de presa: los explota todo lo que puede y continúa su camino. Al vivir en la incertidumbre, alternando períodos de hambre con otros de abundancia, mata más animales de los que puede consumir y roba y maltrata a más hombres de los necesarios. Su manifestación de poder es, a la vez, una expresión de venganza contra su situación de miseria y de miedo; quiere asimismo pasar por más poderoso de lo que es, y por ello abusa de las ocasiones: el aumento de miedo que suscita es para él un incremento de poder. Muy pronto se da cuenta de que lo que le mantiene o le derriba no es lo que él *es*, sino lo que los demás *creen* que es: éste es el origen de la *vanidad*. El poderoso intenta por todos los medios posibles aumentar la *creencia* en su poder. Quienes le están sometidos y le sirven con miedo saben, por otro lado, que valen sólo por lo que son *reputados*, y por eso actúan de acuerdo con dicha reputación y no con miras a su satisfacción personal. Nosotros no conocemos la vanidad sino bajo sus formas más debilitadas, cuando ya no se muestra sino sublimada y en pequeñas dosis, porque vivimos en una época tardía y muy dulcificada de la sociedad; primitivamente la vanidad era lo *más útil*, el medio más violento de conservación. Ahora bien, la vanidad será tanto mayor cuanto más astuto sea el individuo, porque es más fácil aumentar la creencia en el poder que incrementar el poder mismo; pero esto sólo es aplicable a quien tiene *ingenio*, o, como cabe decir en el caso de los estados primitivos, a quien es *cauto* y *disimulado*.

182

Pronósticos de la cultura.—Hay tan pocos indicios decisivos de la cultura que hemos de sentimos felices cuando disponemos de uno infalible, para servimos de él en nuestra casa y en nuestro jardín. Para saber si alguien es o no de los nuestros —es decir, si forma parte de los espíritus libres—, hay que conocer cuáles son sus sentimientos ante el cristianismo. Si adopta otra actitud que no sea la de crítica, hay que volverle la espalda, porque atraerá sobre nosotros un aire impuro y el mal tiempo. No es misión *nuestra* enseñar a esos individuos lo que es el siroco; tienen a Moisés y a los profetas del tiempo y de la razón; si no quieren escucharles, allá ellos…

183

La ira y el castigo tienen su momento.—La ira y el castigo nos han sido legados por la especie animal. El hombre no se libera más que devolviendo a los animales este regalo bautismal. Se oculta aquí una de las mayores ideas que puede tener el hombre: la idea de un progreso único entre todos los progresos. ¡Avancemos, amigos, unos miles de años! Muchos goces aguardan al hombre, goces cuyo aroma no ha llegado todavía hasta nosotros. Sin embargo, tenemos derecho a permitimos ese goce, a invocarlo, a anunciarlo como algo necesario, siempre que no *se estanque* el desarrollo de la razón humana. Llegará un día en que no querremos cometer el atentado *contra la lógica* que implica la ira y el castigo, practicados individualmente o en sociedad. Será el día en que la cabeza y el corazón estarán tan cerca una de otro como hoy están alejados. Si lanzamos una mirada sobre la marcha general de la humanidad, observaremos con claridad que la cabeza y el corazón se hallan menos alejados la una del otro de lo que lo estuvieron primitivamente. Y el individuo que puede abarcar con la mirada toda la acción interior que ha existido en este aspecto captará con alegría y orgullo la distancia recorrida, el acercamiento que se ha producido y se atreverá a aventurar esperanzas más elevadas aún.

184

Origen del pesimismo. — Un buen plato de comida decide a menudo si hemos de mirar el futuro con recelo o con ferviente esperanza. El descontento y las ideas negras han sido *transmitidos* a las generaciones actuales por los hambrientos de otros tiempos. Hasta en nuestros artistas y en nuestros poetas se observa muchas veces que, a pesar de su vida opulenta, no son de buen origen, que su sangre y su cerebro contienen restos del pasado, recuerdos de antepasados desnutridos y oprimidos durante toda su vida, lo que se manifiesta en sus obras y en el color que confieren a éstas. La civilización griega es una civilización de gentes acaudaladas, cuya fortuna es de origen antiguo; vivieron mejor que nosotros durante muchas generaciones (mejor en todos los conceptos, pero sobre todo mucho más sencillamente en cuanto a la comida y a la bebida); entonces fue cuando su cerebro se hizo tan fuerte y tan sutil, porque la sangre circulaba rápidamente, como un vino de solera. Por eso produjeron todo lo bueno y lo mejor, no con colores sombríos, entre éxtasis y violencias, sino con radiaciones de belleza y de sol.

185

Sobre la muerte racional. —¿Qué es más razonable: parar la máquina cuando ya ha realizado el trabajo que se le pedía, dejar que siga andando hasta que se pare por sí misma, es decir, hasta que se rompa? ¿No supone este último procedimiento un derroche de los gastos de mantenimiento, un abuso de las energías y de la atención de

quienes cuidan la máquina? ¿No es gastar inútilmente lo que podría servir para otros fines? ¿No suscita cierto desprecio hacia las máquinas en general el conservar y el mantener en funcionamiento inútilmente a un gran número de ellas? Quiero hablar de la muerte involuntaria (natural) y de la muerte voluntaria (racional). La muerte natural es la muerte independiente de toda voluntad, la muerte propiamente *irracional*, en la que la miserable sustancia de la corteza determina la duración del núcleo; en la que, por consiguiente, el carcelero débil, enfermo y embrutecido es dueño de decidir el momento en que debe morir su noble prisionero. La muerte natural es el suicidio de la naturaleza, esto es, la destrucción del ser más racional por lo que hay de más irracional en él. Sólo desde el punto de vista religioso puede ser de otra manera, pues entonces, como es justo, la razón superior (Dios) da las órdenes a las que debe someterse la razón inferior. Pero fuera de la religión, la muerte natural no tiene nada de gloriosa. Adoptar una sabia postura ante la muerte es algo que pertenece a la moral que hoy parece inalcanzable e inmoral, pero cuya aurora nos ha de producir un goce indescriptible.

186

Mirando hacia atrás. —Todos los criminales obligan a la sociedad a retroceder a grados de civilización anteriores al momento en que se comete el crimen; obran de una manera retrógrada. Pensemos si no en los instrumentos que se ve forzada a crear y a mantener la sociedad para defenderse: el astuto policía, el carcelero, el verdugo; sin olvidar al fiscal y al abogado; preguntaos, en fin, si el propio juez, el castigo y todo el procedimiento judicial, en sus efectos sobre el no criminal, no están concebidos más para rebajar que para elevar. Y es que nunca se podrá poner a la legítima defensa y a la venganza el ropaje de la inocencia; cada vez que se utiliza y se sacrifica al hombre como medio de cumplir el fin de la sociedad, toda la humanidad superior se entristece.

187

La guerra como remedio. —A los pueblos que se vuelven decadentes y débiles podría aconsejárseles la guerra como remedio, a condición, claro está, de que quieran seguir viviendo a cualquier precio, pues para la extenuación de los pueblos existen también remedios brutales. Pero pretender vivir eternamente y no morir constituye ya un síntoma de sentimientos seniles. Cuanto mayor sea la holgura y la superioridad en que se vive, más dispuesto se estará a arriesgar la vida por un solo sentimiento agradable. Un pueblo que vive y siente así no necesita guerras.

188

El trasplante intelectual y corporal como remedio. —Las distintas culturas son climas espirituales, cada uno de los cuales resulta nocivo o saludable para un determinado órgano. La *historia,* en su conjunto, es la ciencia de los *remedios,* pero no una terapia única. Por eso hace falta un médico que utilice la ciencia de los remedios con vistas a situar a cada uno en el clima que le conviene, bien durante un tiempo o bien para siempre. Vivir en el presente, inmersos en una sola cultura, no basta como prescripción universal, pues perecerían allí una buena parte de individuos infinitamente útiles, por no poder respirar en buenas condiciones. Con la ayuda de los estudios históricos hay que proporcionarles aire y tratar de conservarles, pues hasta los individuos que han vivido en civilizaciones atrasadas tienen también su valor. Junto a esta cura del espíritu, es preciso que, respecto a las cuestiones corporales y merced a una geografía médica, la humanidad aspire a conocer las degeneraciones y las enfermedades propias de cada comarca de la tierra, y, a la inversa, los factores curativos que presenta. Será preciso entonces trasplantar incesantemente a los pueblos, las familias y los individuos hasta que dominen las enfermedades hereditarias. La tierra entera acabará convirtiéndose en un conjunto de estaciones sanitarias.

189

El árbol de la humanidad y la razón.——Ese exceso de población en la tierra, que teméis con miopía senil, pone en manos de quienes tienen más esperanza que nosotros, una tarea grandiosa. Es preciso que la humanidad sea algún día un árbol que dé sombra a la tierra entera, con miles de flores que se convertirán en frutos. Por eso, desde hoy, hay que preparar la tierra que nutrirá a ese árbol. Aumentar la savia y la fuerza que acelera el desarrollo, hoy todavía *mínimo*, hace que corra por innumerables canales la savia requerida para la nutrición del conjunto y de cada parte: de tales o parecidas tareas puede deducirse la *medida* para apreciar actualmente si un hombre es útil o inútil. La tarea es ilimitada, grandiosa y atrevida; todos queremos participar en ella para que el árbol no se pudra prematuramente. Puede que el espíritu histórico llegue a concebir a los seres humanos y a su actividad, con el correr del tiempo, como hormigas organizadas en hormigueros ingeniosamente construidos. Vistas las cosas con superficialidad, toda la humanidad parece regida por el instinto, como la organización de las hormigas. Pero mirando a fondo observamos que pueblos enteros se han esforzado durante siglos en descubrir y en *poner a prueba* nuevos medios que beneficien a la gran colectividad humana, y, en último término, al gran árbol frutal de la humanidad. Cualquiera que sea el daño que causen estos ensayos a los individuos, a los pueblos y a las épocas, siempre existirán seres humanos que habrán ganado con ello *sabiduría*; esta sabiduría se irá difundiendo lentamente, según las medidas que adopten otros hombres y otras épocas. Las hormigas también se equivocan y se engañan; la humanidad podría muy bien perecer

y extenuarse antes de tiempo a causa de unos medios inapropiados. Ni las hormigas ni la humanidad disponen de un instinto que les guíe con seguridad. Por el contrario, hay que *afrontar* la grandiosa tarea consistente en *preparar* la tierra para una planta de la mayor y más hermosa fecundidad, y ésta es tarea de la razón y para la razón.

190

El elogio del desinterés y su origen.—Dos cabecillas de pueblos colindantes habían entablado una disputa desde mucho tiempo atrás: se destruían las cosechas, se robaban los rebaños, se incendiaban las casas, y todo ello, en última instancia, con éxito dudoso, ya que ambos bandos tenían similar poder. Un tercero, que por la situación aislada de su territorio podía mantenerse al margen de estas disputas, pero que tenía razones para temer el día en que uno de sus vecinos en pugna adquiriese definitivamente el predominio, intervino amistosa y solemnemente entre las dos partes enfrentadas, y en secreto añadió a sus propuestas de paz una seria razón, haciendo saber a ambos beligerantes que en lo sucesivo haría causa común con la víctima de aquel que rompiera el pacto. Se reunieron con él y pusieron vacilando en su mano, las manos que hasta entonces tantas veces habían sido instrumentos y generadoras de odio, haciéndose serios intentos de conservar la paz. Cada uno de ellos vio con admiración cómo aumentaban de pronto su bienestar y su seguridad, convenciéndose a la vez de que su vecino no era un perverso y arrogante malhechor, sino un comerciante dispuesto a comprar y vender; comprobaron igualmente que ante necesidades imprevistas podían ayudarse mutuamente, en lugar de explotar, como habían estado haciendo hasta entonces, la miseria del vecino e incrementarla todo lo posible. Hasta parecía que la especie humana había embellecido en ambos países, pues las miradas eran francas, las frentes no estaban arrugadas y todos confiaban en el futuro, ya que nada hay más saludable para el cuerpo y para el espíritu que dicha confianza. Todos los años se reunían el aniversario de la alianza, tanto los cabecillas como los súbditos, en presencia del mediador, cuya forma de proceder admiraban tanto más cuanto mayor era el beneficio que le debían. A esta forma de obrar la llamaron *desinteresada*, pues tenían tan cerca el provecho personal obtenido por la intervención que no podían ver en la forma de obrar del vecino otra cosa que ésta: las circunstancias de vida del mediador no había cambiado tanto como las de los beligerantes a quienes había reconciliado; por el contrario, seguían siendo iguales, por lo que parecía que no había obrado por interés. Por vez primera se dijo que el desinterés era una virtud; por supuesto que en las pequeñas situaciones de carácter privado se habían dado con frecuencia casos parecidos, pero no se prestó atención a esta virtud más que cuando se hizo evidente por vez primera, como si hubiera sido escrita con grandes letras en un muro para que pudiera leerla toda la comunidad. Reconocidas como virtudes, revestidas de un nombre, formuladas, recomendadas por el uso, las cualidades morales aparecieron tan sólo cuando influyeron *visiblemente* en

los destinos y en la felicidad de sociedades enteras. Desde entonces, *en muchas personas*, los sentimientos elevados y el estímulo de las fuerzas creadoras internas han llegado a agrandarse tanto, que se recompensan estas cualidades morales, ofreciendo para ello cada uno lo mejor que tiene: el hombre serio pone a sus pies su seriedad, el hombre digno su dignidad, las mujeres su dulzura, los jóvenes todas sus esperanzas y su futuro; el poeta les confiere palabras y nombres, las introduce en el círculo de seres análogos, les atribuye un árbol genealógico y termina adorando, como hacen los artistas, los productos de su imaginación, como dioses nuevos, *enseñando* también a adorarlos. Así es como una virtud, con el amor y el reconocimiento de la gente, acaba siendo un conglomerado de todo lo bueno y digno de veneración, y a la vez una especie de templo y de dios. Entonces se ensalza como una virtud especial, como un ser aparte, lo que no había existido hasta ese momento, ejerciendo los derechos y el poder de algo santo y sobrehumano. En la Grecia de la decadencia, las ciudades estaban llenas de estas abstracciones humanas divinizadas (perdónese esta expresión tan singular para expresar una idea igualmente singular); el pueblo se había provisto a su modo de una especie de «cielo de las ideas» a la manera platónica, y no creo que la influencia de este habitante del cielo haya sido menos viva que la de cualquier divinidad pasada de moda.

191

»*Tiempo de oscuridad*».—En Noruega llaman «tiempo de oscuridad» a las épocas en que el sol permanece por debajo del horizonte; durante ese tiempo la temperatura desciende lentamente pero sin cesar. ¡Qué maravilloso símbolo para todos los pensadores ante los que se ha oscurecido pasajeramente el sol del futuro humano!

192

El filósofo de la opulencia.—Un pequeño jardín, higos, queso y, además, dos o tres amigos: en esto consistía la opulencia de Epicuro.

193

Las épocas de la vida.—Las verdaderas épocas de la vida son esos momentos de pausa entre el ascenso y el descenso de una idea dominante o de un sentimiento dirigente. De nuevo se experimenta saciedad: el resto del tiempo sólo se siente hambre y sed, o aburrimiento.

194

El ensueño.—Nuestros ensueños son (en el caso excepcional de que se

desarrollen hasta el final, porque suelen ser inacabados) concatenaciones simbólicas de escenas e imágenes, y no algo parecido a una narración literaria. Modifican los acontecimientos, las circunstancias y las esperanzas de nuestra vida, con tal audacia y previsión poética, que nos asombran siempre cuando los recordamos por la mañana. Derrochamos demasiado pronto nuestro sentido artístico durante el sueño, y por eso nos sentimos tan faltos del mismo cuando estamos despiertos.

195

Naturaleza y ciencia.—Al igual que sucede en la naturaleza, los terrenos peores y menos fértiles de la ciencia son los que primero se roturan, porque los medios de que disponía la ciencia en sus comienzos apenas si eran suficientes para esto. La explotación de terrenos más fecundos exige un método extraordinariamente fuerte y cuidadosamente desarrollado, unos resultados parciales ya conseguidos y un conjunto de obreros organizados y bien dirigidos, todo lo cual sólo se logra reunir más tarde. Muy a menudo la impaciencia y la ambición lanzan a los hombres demasiado pronto a estos terrenos tan fecundos, pero los resultados son nulos. En la naturaleza se pagarían muy caros intentos así, pues matarían de hambre a los roturadores.

196

Vivir con sencillez.—Actualmente es difícil vivir con sencillez, pues para ello se requieren mucha más reflexión y espíritu inventivo del que poseen los hombres, incluyendo a los más inteligentes… El más sincero de éstos quizá llegue a decir: «No tengo tiempo de pensar en esto. Vivir con sencillez es para mí un fin demasiado noble; he de esperar a que otros más sabios que yo descubran en qué consiste ese género de vida».

197

Cimas y montículos.—La fecundidad mediocre, el frecuente celibato y la frigidez sexual en los espíritus superiores y más cultos, así como en las clases a las que pertenecen, resultan esenciales para la economía de la humanidad: la razón reconoce y hace uso del hecho de que, cuando se alcanza un grado extremo de desarrollo cerebral, es muy grande el peligro de engendrar hijos *nerviosos*. Esos hombres constituyen las cimas de la humanidad; no deben descender, pues, hasta convertirse en montículos.

198

La naturaleza no da saltos.—Cualquiera que sea la rapidez que logre alcanzar el

hombre, y por más que parezca que salta de un extremo a otro si miramos las cosas más de cerca, descubriremos las *piedras salientes* que sirven para pasar del antiguo edificio al nuevo. La tarea del biólogo consiste en razonar sobre la vida, de acuerdo con el principio de que la naturaleza no da saltos.

199

Con limpieza, es cierto… —Quien se pone unos harapos muy limpios va vestido con limpieza, es cierto, pero cubierto de harapos.

200

Habla el solitario.—Después de ese gran hastío, desaliento y aburrimiento, que genera, por necesidad, una soledad sin amigos, sin obligaciones y sin pasiones, cosechamos, como compensación, un cuarto de hora del más profundo recogimiento en nosotros mismos y en la naturaleza. Quien se aleja totalmente de la naturaleza, se aleja también de sí mismo: jamás podrá beber el agua fresquísima que emana de su fuente más íntima.

201

Falsa celebridad.—Detesto esas pretendidas bellezas naturales que, a fin de cuentas, no tienen más sentido que el que les confiere la perspectiva de nuestros conocimientos, sobre todo de los geográficos, y que se muestran imperfectas cuando las apreciamos desde el punto de vista de nuestro sentido de lo bello: pongamos, por ejemplo, el aspecto que ofrece el Mont Blanc, el cual, visto desde Ginebra, resulta insignificante si no intervienen los goces cerebrales de la ciencia; los montes vecinos son todos más hermosos y expresivos; «pero distan mucho de ser tan altos», añade, para rebajarlos, ese saber absurdo. En este caso la vista contradice al saber: ¿cómo puede regocijar realmente la contradicción?

202

Turismo.—Suben el monte como animales, bestialmente, empapados en sudor: nadie les ha dicho que a lo largo del camino pueden contemplarse vistas muy hermosas.

203

Mucho y poco en exceso.—En nuestros días todos los hombres viven demasiado y piensan excesivamente poco; al mismo tiempo que tienen un hambre voraz, sufren

cólicos, por lo que adelgazan palpablemente, al margen de lo que coman. Quien dice que no le ha pasado nada en su vida, pasa por un imbécil.

204

El final y el objetivo.—No todo final es un objetivo. El final de la melodía no es su objetivo; pero, a pesar de esto, si la melodía no llega a su final, no logra su objetivo. Todo un símbolo.

205

Neutralidad de la naturaleza.—Nos agrada la neutralidad de la naturaleza (en el monte, el mar, el bosque y el desierto), pero sólo por poco tiempo: pronto nos impacientamos y pensamos: «Entonces, ¿todo esto no quiere decimos nada? ¿No existimos para todo esto?». Nace en nosotros el sentimiento de un *crimen laesae majestatis humanae*.

206

Olvidar las intenciones…—Cuando estamos de viaje, olvidamos, por lo general, la finalidad del mismo. Igualmente, elegimos y empezamos a ejercer una profesión como medio para alcanzar un fin, pero luego seguimos ejerciéndola como si fuera un fin en sí. El olvido de las intenciones es la estupidez que más a menudo cometemos.

207

Elíptica de la idea.—Cuando empieza a aparecer una idea en el horizonte, la temperatura que ésta tiene en el alma es, por lo general, muy fría. Sólo poco a poco va desarrollando la idea su calor y alcanza una intensidad máxima (es decir, produce su mayor efecto) cuando decae la fe en dicha idea.

208

Por qué se tendría a todo el mundo contra sí.—Si hoy alguien se atreviese a decir: «quien no está conmigo, está contra mí», tendría inmediatamente en contra suya a todo el mundo. Este sentimiento honra a nuestra época.

209

Avergonzarse de la riqueza.—Nuestra época sólo tolera a una clase de ricos: aquellos que se avergüenzan de su riqueza. Cuando oímos decir que alguien es «muy rico», inmediatamente nos asalta un sentimiento similar al que experimentamos ante

una enfermedad repugnante de esas que producen hinchazón del cuerpo, como la hidropesía o la obesidad. Entonces hemos de apelar bruscamente a nuestros sentimientos humanitarios para poder tratar a ese rico de forma que no detecte nuestra sensación de repugnancia. Pero desde que empieza a enorgullecerse de su riqueza, nuestro sentimiento se llena de un asombro no exento de compasión ante una dosis tan grande de sinrazón humana, hasta el extremo de que nos entran ganas de elevar los brazos al cielo y exclamar: «Pobre ser deforme, abrumado y encadenado de mil maneras, a quien a cada momento le *puede ocurrir* algo desagradable y en cuyos miembros pueden repercutir las *consecuencias* de todo lo que suceda en veinte países distintos, ¿quién puede hacemos creer que eres feliz? Si apareces en público, sabemos que te sientes como si sufrieses los alfilerazos de las múltiples miradas que te dirigen quienes no experimentan por ti más que odio feroz, impertinencia o desprecio no declarado. Puede que te sea más fácil que a otros adquirir cosas, pero lo que adquieres te será superfluo y te producirá pocas alegrías, y *conservar* lo que has conseguido te será más penoso que hacer nuevas adquisiciones. Sufres constantemente, pues pierdes constantemente. ¿De qué te vale que te suministren artificialmente sangre nueva? ¡Las ventosas que te aplican en la nuca no te dolerán menos por eso! Pero no seamos injustos: para ti es difícil —tal vez imposible— dejar de ser rico; *tienes* que conservar lo que posees y acumular más cosas; la inclinación hereditaria de tu naturaleza te impone ese *yugo*, razón de más para que no nos engañes y para que nos muestres abierta y claramente la vergüenza que te produce el yugo que soportas, ya que en el fondo de tu alma dicho yugo te avergüenza y te abruma. Esa vergüenza no es infamante».

210

Exceso de arrogancia.—Hay hombres tan arrogantes que no son capaces de alabar a un gran hombre al que admiran, más que concibiéndole como un eslabón o una vía que conduce a *ellos mismos*.

211

En el terreno de la vergüenza.—Quien quiere desarraigar una idea de la conciencia de los hombres, por lo general no se contenta con refutarla y arrancarle el gusanillo del ilogismo que la roe; al contrario, después de haber matado al gusano, coge el fruto entero y lo echa a la basura para envilecerlo a los ojos de los hombres y hacer que les inspire asco. De este modo cree haber descubierto el medio de hacer imposible esa «resurrección al tercer día» a la que con frecuencia están expuestas las ideas que se refutan. Pero se equivoca, porque es precisamente en la basura, es decir, en el *terreno de la vergüenza*, entre las inmundicias, donde fructifican y echan nuevas raíces las ideas. Por consiguiente, no hemos de menospreciar ni de envilecer lo que

tratamos de abolir definitivamente, sino, por el contrario, ponerlo respetuosamente entre *hielo* y renovar ese hielo constantemente, porque las ideas tienen una vida muy resistente. En este caso hay que obrar con la máxima que dice: «Una refutación no es una refutación».

212

Destino de la moral.—Es cierto que cuando disminuye la coacción de los espíritus, la moral (esto es, la forma de obrar heredada, tradicional e instintiva, *conforme a sentimientos morales*) disminuye igualmente; pero no lo hacen las virtudes particulares, como la moderación, la justicia, la tranquilidad del alma…, pues la mayor libertad induce constantemente al espíritu consciente a practicar estas virtudes y las recomienda a causa de su *utilidad*.

213

El fanático de la desconfianza y su garantía

El viejo: ¿Quieres intentar lo imposible e instruir plenamente a los hombres? ¿Cuál es tu garantía?

Pirrón: Es ésta: quiero poner a los hombres en guardia contra mí, quiero confesar públicamente ante todos mis arrebatos, mis contradicciones y mis necesidades. No me escuchéis, les diré, hasta que me haya igualado al más vil de vosotros e incluso puesto por debajo de éste; pertrechaos todo lo que podáis contra la verdad, ante el asco que os inspira su defensor. Seré vuestro seductor y vuestro impostor, si me llegáis a tener el menor destello de consideración y de respeto.

El viejo: Prometes demasiado. No creo que puedas soportar ese peso.

Pirrón: Pues entonces les diré también a los hombres que soy demasiado débil y que no puedo cumplir lo que prometo. Cuanto mayor sea mi indignidad, más desconfiarán de la verdad cuando salga de mi boca.

El viejo: ¿Entonces, predicas la desconfianza de la verdad?

Pirrón: Una desconfianza tal como no la ha habido nunca en el mundo: la desconfianza de todo y de todos. Ésta es la única vía que lleva a la verdad. El ojo derecho no ha de fiarse nunca del izquierdo, y será preciso que, durante cierto tiempo, la luz sea oscuridad: éste es el camino que hay que seguir. Pero no penséis que os va a llevar junto a árboles frutales ni hermosos sauces. En este camino hallaréis granos pequeños y duros —son las verdades—: durante décadas tendréis que comer mentiras a puñados para no moriros de hambre, aunque sepáis que son mentiras. Pero esos granitos serán sembrados y quedarán ocultos bajo tierra, y puede que algún día llegue el momento de la cosecha, aunque nadie, de no ser un fanático, tiene derecho a prometerla. El viejo: ¡Amigo mío! Tus palabras son también las de un fanático.

Pirrón: ¡Llevas razón! Quiero desconfiar de todas las palabras.

El viejo: Entonces tendrás que callarte.

Pirrón: Les diré a los hombres que debo callarme y que desconfíen de mi silencio.

El viejo: Entonces, ¿renuncias a tu empresa?

Pirrón: Al contrario, acabas de indicarme la puerta por donde debo entrar.

El viejo: No sé si nos estamos entendiendo. Pirrón: Probablemente, no.

El viejo: ¡Con tal de que te entiendas a ti mismo!

Pirrón: Puede que no sea así. (*Se echa a reír*).

El viejo: ¡Ay, amigo mío! Callar y reír…, ¿es esa toda tu filosofía?

Pirrón: No sería la peor.

214

Libros europeos.—Cuando leemos a Montaigne, a La Rochefoucauld, a La Bruyére, a Fontenelle (especialmente los *Diálogos de los muertos*), a Vauvenargues y a Chamfort, nos encontramos más cerca de la antigüedad que cuando leemos a cualquier otra media docena de autores de países diferentes. En estos seis autores revive el espíritu de los *últimos siglos* de la época antigua. Juntos forman un importante eslabón en la gran cadena del Renacimiento. Sus libros se sitúan por encima de los cambios del gusto nacional y de los matices filosóficos que todo autor cree que debe emplear hoy para alcanzar celebridad. Contienen más *ideas verdaderas* que todas las obras filosóficas alemanas juntas, ideas de esa especie particular que engendra ideas y que…, no sé como acabar de definirlas. En resumen, me parece que estos autores no han escrito ni para los niños, ni para los exaltados, ni para las jovencitas, ni para los cristianos, ni para los alemanes, ni para…: tampoco sé cómo acabar esta lista. Pero para formular una alabanza comprensible, diré que sus obras, traducidas al griego, las habrían entendido los griegos. Por el contrario, ¿cómo hubiera podido *entender* Platón los escritos de nuestros mejores pensadores alemanes, como Goethe y Schopenhauer, pongamos por caso, por no hablar de la repugnancia que le hubiera causado su forma de escribir? Me refiero a lo que tienen de oscuro, de exagerado y, a veces, de seco y de pétreo (Goethe, como pensador, ha acumulado más nubes de lo que hubiera deseado, y Schopenhauer se ha paseado, no impunemente, más entre símbolos de cosas que entre las cosas mismas). En cambio, ¡qué claridad y qué delicada precisión las de los franceses! Los griegos más sutiles no hubieran tenido más remedio que aplaudir este arte, y hay algo que hasta lo hubieran admirado y adorado: el *ingenio malicioso* de los franceses en la expresión; les gustaba mucho esta forma de expresión, aunque no la dominaran precisamente.

La moda y lo moderno.—Allí donde la ignorancia, el descuido y la superstición tienen carta de naturaleza, donde el comercio es débil, la agricultura miserable y el clero poderoso, siguen usando los *vestidos nacionales*. En cambio, donde predominan los factores opuestos, impera *la moda*. Por consiguiente, la moda figura entre las «virtudes» de la época actual. ¿O será al revés? El traje masculino acorde con la moda y no con el carácter nacional expresa en quien lo usa, primero, que el europeo no quiere hacerse notar ni como *individuo* ni como representante de una clase o de un pueblo, que se ha impuesto una ley que atenúa intencionadamente estas vanidades; segundo, que es laborioso y que no dispone de mucho tiempo para vestirse y acicalarse, y que todas las telas lujosas y preciadas, asi como la disposición de los pliegues, no se acomodan a su trabajo; por último, que con su vestido quiere indicar que las profesiones cultas e intelectuales son las que más valora como europeo, mientras que a través de los vestidos nacionales que se siguen usando se trasluce el bandido, el pastor o el soldado, oficios que, como es lógico, serán considerados como los más deseables por quienes visten así. Dentro de los límites marcados por el carácter general de la moda masculina se dan variaciones producidas por la vanidad de los jóvenes, los elegantes y los ociosos de las grandes ciudades, es decir, de quienes *no han alcanzado su madurez* como europeos. Menos la han conseguido las mujeres europeas, por lo que en ellas dichas variaciones serán aún más pronunciadas; tampoco ellas quieren denunciar su nacionalidad y detestan que por su forma de vestir se deje ver su condición de alemanas, francesas o rusas, aunque como personas individuales les guste llamar la atención; del mismo modo nadie, por la manera de vestir, debe dudar de la clase social a la que pertenecen (la «buena» sociedad, la «alta» sociedad, el «gran mundo») y procuran con su aspecto extremo mejorar su auténtica procedencia social. Pero, sobre todo, la mujer joven se preocupa mucho de no ponerse nada de lo que viste la mujer de más edad que ella, pues piensa que será menos apreciada si aparenta tener más años de los que en realidad cuenta; por su parte, la mujer de más edad tratará de prolongar su juventud lo más posible con una indumentaria juvenil. A causa de esta rivalidad surgen modas en las que se destaca de un modo palpable e inevitable el carácter juvenil. Cuando la inventiva de las jóvenes artistas ha disfrutado durante cierto tiempo exhibiendo la juventud, o, por decir toda la verdad, cuando se ha vuelto a la inventiva de las antiguas civilizaciones cortesanas y, en general, a todo el universo de la indumentaria; cuando se ha adoptado el modo de vestir español, turco y griego antiguo para mostrar hermosos desnudos, se acaba descubriendo que no se ha sabido responder al interés personal y que, para impresionar a los varones, el juego de esconder las bellezas del cuerpo obtiene mejores resultados que el desnudo o el semidesnudo liso y llano; a partir de ese momento, la rueda del buen gusto y de la vanidad empieza a girar otra vez en sentido contrario: las jóvenes algo más maduras sienten que ha llegado su hora y que vuelve a

entablarse con mayor ardor la lucha entre los seres mejor dotados y los más absurdos. Pero cuanto más se desarrolla la personalidad de las mujeres y éstas ya no conceden preeminencia sino a personas que han alcanzado la madurez, las variaciones en la forma de vestir van siendo menores y la indumentaria se toma más sencilla. Es cierto que no se debe emitir un juicio sobre esta moda tomando como referencia los modelos antiguos y que, por tanto, no se puede tomar como patrón la forma de vestir de los habitantes de las costas meridionales, sino que hay que tener en cuenta las condiciones climáticas de las regiones medias y septentrionales, que es donde la inventiva europea tiene su patria más querida en lo que concierne a formas e ideas. En conjunto, no es, pues, el *cambio* lo que caracteriza a la *moda* y a lo *moderno*, ya que el cambio es algo retrógrado y caracteriza a los hombres y mujeres europeos que no han alcanzado todavía su madurez; la característica vendrá determinada, en cambio, por el rechazo de todo lo que responde a la vanidad nacional, a la vanidad de la *casta* y del *individuo*. Por consiguiente, y dado que así se ahorran tiempo y energías, es de alabar que sean ciertas ciudades y regiones de Europa las que marquen el tono en lo relativo al vestir, que piensen e inventen para todas las demás, pues no hay que olvidar que el sentido de la forma no suele ser patrimonio de todos; por lo que no es una ambición excesiva que París, por ejemplo, reivindique, mientras duren estas fluctuaciones, el derecho a ser la única ciudad que invente e innove en este terreno. Si un alemán, como expresión de su odio hacia las reivindicaciones de una ciudad francesa, quisiera vestirse de otro modo, por ejemplo, al estilo de la época de Alberto Durero, ha de pensar que, aun llevando un vestido de los alemanes de antaño, éste no fue ideado por los alemanes, pues nunca ha existido una indumentaria que caracterice al alemán como alemán; quien esto pretendiera deberá igualmente reparar en el aspecto que ofrecería vestido así y en el anacronismo que cometería al mostrar junto a un traje a lo Durero un rostro moderno, con las líneas y los pliegues de carácter que el siglo diecinueve ha impreso en él. Las palabras «moderno» y «europeo» son aquí prácticamente equivalentes, pues entendemos por «Europa» extensiones de terreno mucho mayores que las abarcadas por esa pequeña península de Asia que es la Europa geográfica; sobre todo hay que incluir en ella a América, como hija que es de la civilización de Europa. Por otra parte, no es Europa entera la que entra dentro de la definición que se da de «Europa» desde el punto de vista de la civilización, sino sólo aquellos pueblos y fragmentos de pueblos que tienen un pasado común en la Grecia y la Roma antiguas, así como en el judaísmo y el cristianismo.

216

La «virtud» alemana.—Es innegable que desde finales del siglo pasado ha atravesado toda Europa una nueva corriente en el terreno de la moral. Desde entonces la virtud ha vuelto a ser elocuente; ha sabido descubrir los gestos naturales de la exaltación y de la emoción; ya no se avergüenza de sí misma y ha concebido

filosofías y poemas para autoalabarse. Si buscamos las fuentes de esta corriente, encontraremos por un lado a Rousseau, pero al Rousseau mítico, creado por la impresión causada por sus obras —y cabría decir que por sus obras interpretadas de una manera mítica también— y de acuerdo con las indicaciones que él mismo hizo (él y el público trabajaron incesantemente para crear esa figura ideal). El otro origen se encuentra en la resurrección del estoicismo latino con el que los franceses han proseguido del modo más brillante la obra del Renacimiento. Pasaron, con portentosos resultados, de la imitación de las formas antiguas a la imitación de los caracteres antiguos, lo que les da para siempre derecho a las más elevadas distinciones, pues representan al pueblo que, hasta hoy, ha legado a la humanidad nueva los mejores libros y los mejores hombres. ¿Cómo ha influido en los pueblos vecinos más débiles este doble ejemplo, el del Rousseau mítico y el del espíritu romano resucitado? Los primeros grandes hombres que adoptaron este impulso francés hacia las ideas de nobleza y de conciencia en la voluntad moral estaban animados por una gran lealtad y no olvidaron el reconocimiento. ¿De dónde procede el moralismo de Kant? Kant no deja de declararlo constantemente: de Rousseau y del estoicismo romano resucitado. El mismo origen y la misma alabanza de éste los encontramos en el moralismo de Schiller. En música, el moralismo de Beethoven es la eterna alabanza de Rousseau, de los franceses antiguos y de Schiller. Posteriormente apareció el «joven alemán», que olvidó el anterior reconocimiento, pues durante los años que habían transcurrido había prestado oídos a quienes predicaban el odio contra Francia, y este joven alemán destacó durante un cierto tiempo por una conciencia mayor de la que cabía esperar en otros jóvenes. Cuando se propuso averiguar su paternidad intelectual, pudo, con todo derecho, apelar a sus compatriotas Schiller, Fichte y Schleiermacher, pero hubiera debido buscar antecedentes más remotos en París y en Ginebra; por otra parte había que ser tan miope como él para creer, como creyó, que la virtud sólo tenía treinta años de existencia. Fue entonces cuando se creó la obligación de identificar la palabra «alemán» con la palabra «virtud», disparate que todavía se mantiene en nuestros días. Este despertar moral, dicho sea de paso, no ha hecho sino perjudicar, como era previsible, al *conocimiento* de los fenómenos morales, y hasta ha producido movimientos retrógrados. ¿Qué es toda la filosofía moral alemana desde Kant, con todas sus ramificaciones francesas, inglesas e italianas? Un atentado semiteológico contra Helvetius, un rechazo formal de la libertad de mirada, tan lenta y laboriosamente conquistada, de la indicación del camino correcto que Helvetius había llegado a formular y a resumir de la forma debida. Hasta hoy Helvetius ha sido, en Alemania, el más vilipendiado de todos los buenos moralistas y de todos los hombres buenos.

217

Clásicos y románticos.—Los espíritus orientados en el sentido clásico y los espíritus orientados en el sentido romántico —dos especies que existirán siempre— implican una visión del futuro, pero en los primeros dicha visión emana de la *fuerza* de su época y en los segundos de su *debilidad*.

218

La enseñanza de la máquina.—La máquina constituye un ejemplo del engranaje de las multitudes humanas, en las que los actos de cada individuo no cumplen más que una determinada función. Representa el modelo de organización de los partidos y de la táctica militar en caso de guerra, mientras que, por el contrario, no dice nada de la soberanía del individuo. Convierte a la multitud en una gran máquina y a cada individuo en un instrumento utilizable para un único fin. Su efecto más general es mostrar la utilidad de la centralización.

219

No sedentario.—Primero nos sentimos a gusto viviendo en una localidad pequeña, pero pronto nos cansamos de ella y nos sentimos impulsados a buscar algún lugar apartado y solitario de la naturaleza, cosa que nos ocurre cuando conocemos con todo detalle la pequeña localidad donde residimos. Pero luego, para *descansar* de esa naturaleza acabamos refugiándonos en la gran ciudad. Nos basta con beber algunos sorbos para adivinar las heces que hay en el fondo de la copa. Y vuelve a iniciarse el ciclo de los desplazamientos, con el regreso a la pequeña localidad. Así es como viven los hombres modernos: son demasiado *profundos* en todo para ser *sedentarios*, como los hombres de otras épocas.

220

Rechazo de la cultura de la máquina.—La máquina, producto de la capacidad intelectual más elevada, no moviliza, en las personas que la manejan, más que sus fuerzas inferiores e irreflexivas. Bien es cierto que su acción desencadena una suma de fuerzas enorme que, en caso contrario, hubieran permanecido dormidas; pero no fomenta las ganas de educarse, de hacer las cosas mejor y con más arte. Nos hace *activos* y *uniformes*, lo que produce a la larga un efecto contrario: un aburrimiento extremo se apodera del alma que aspira, por medio de la máquina, a un ocio muy dinámico.

221

El lado peligroso de la Ilustración.—Todas esas cosas medio locas y, más aún,

histriónicas, voluptuosas y sobre todo sentimentales, esas cosas embriagadas de sí mismas que, juntas, constituyen la verdadera *sustancia revolucionaria* y que, antes de la Revolución, se habían encamado en Rousseau; toda esa mezcla acaba elevando, con perverso entusiasmo, por encima de su fanática cabeza, a la *Ilustración,* adquiriendo así una especie de gloriosa aureola. La Ilustración que, en su esencia, es tan ajena a todas estas cosas, entregada a sí misma, hubiera actuado como un rayo de luz que atraviesa las nubes, contentándose durante largo tiempo con transformar sólo a los individuos, de forma que, con su impulso, hubieran ido cambiando muy lentamente las costumbres y las instituciones de los pueblos. Pero vinculada a un organismo violento e impetuoso, la Ilustración acabó siendo también violenta e impetuosa. De ahí que el peligro que ofrece sea casi mayor que la utilidad liberadora y la claridad que imprime al vasto movimiento revolucionario. Quien entienda esto sabrá también qué confusión debe evitar la Ilustración, de qué impurezas hay que lavarla, para ahogar inmediatamente, en su germen, la revolución, para hacerla invisible.

222

La pasión en la Edad Media.—La Edad Media es la época de las mayores pasiones; ni la antigüedad ni nuestra época poseen su amplitud de alma; nunca ha habido una *capacidad* mayor ni a tan gran escala. La estructura física de los bárbaros procedentes de las selvas, unos ojos provistos de una espiritualidad enfermiza, alucinados y relucientes, como corresponde a los iniciados en los misterios cristianos, un aire infantil en contraste con una madurez y una senilidad prematuras, la brutalidad del animal feroz y el exceso de delicadeza y de refinamiento propios del alma decadente de la antigüedad: todo ello solía darse unido en una misma persona. Por eso cuando alguien se veía afectado por la pasión, sus arrebatos sentimentales eran tan formidables, el torbellino tan grande, la caída tan profunda. Nosotros, los modernos, hemos de alegramos de que se haya producido un retroceso en este aspecto.

223

Robar y economizar.—Todos los movimientos intelectuales logran éxito cuando tienen por resultado que los ricos vean la posibilidad de robar y los pobres la de economizar; por eso hizo tantos progresos la Reforma alemana.

224

Almas alegres.—Cuando, después de beber, en el momento en que empieza la embriaguez, se hace alguna alusión, aunque velada, a cualquier suciedad maloliente,

el alma de los viejos alemanes se alegra; de lo contrario, se sienten malhumorados. Ello se debe a que entonces se despierta su comprensión íntima.

225

Los excesos de Atenas.—Cuando el populacho de Atenas tuvo también sus poetas y pensadores, los excesos griegos siguieron ofreciendo un aspecto más idílico y distinguido que los romanos y los alemanes. La voz de Juvenal habría resonado allí como una trompeta hueca; la respuesta hubiera sido una risita amable y casi infantil.

226

Sabiduría de los griegos.—La voluntad de vencer y dominar constituye un rasgo imborrable de la naturaleza, más antiguo y más originario que la estima y el goce de la igualdad; por eso el Estado griego estableció la lucha gimnástica y musical entre iguales, acotando así un área donde pudiera descargarse ese instinto, sin poner en peligro el orden político. Cuando declinaron definitivamente las competiciones musicales y gimnásticas, el estado griego se vio afectado por luchas intestinas y se desmoronó.

227

»*El eterno Epicuro*».—Epicuro vivió, y sigue viviendo aún, desconocido de los que se llamaron y se siguen llamando epicúreos, y sin reputación entre los filósofos. Él mismo olvidó su propio nombre: ésta fue la carga más pesada que se quitó de encima.

228

El estilo de la superioridad.—La forma de hablar de los estudiantes alemanes se formó entre los estudiantes que no estudian y que son capaces de adquirir cierto predominio sobre sus camaradas más serios que ellos, mostrando el aspecto histriónico que se encuentra en todo lo que llamamos cultura, decencia, erudición, orden y moderación, y utilizando, ciertamente, las expresiones que usan también en estos terrenos los mejores y más sabios, aunque, eso sí, con mirada maliciosa y gestos ofensivos. Este lenguaje de superioridad —el único original en Alemania— es también el que hablan, involuntariamente, los hombres de Estado y los críticos de los periódicos, y que consiste en una constante manía por las citas irónicas, un mirar desconfiado e inquieto a derecha y a izquierda, un idioma alemán lleno de paréntesis y de gestos.

229

Los que se entierran.—Nos retiramos no por sentirnos malhumorados personalmente ni por estar descontentos de las condiciones políticas y sociales del presente, sino, más bien, por economizar y reunir, gracias a nuestro retiro, fuerzas que tal vez la cultura necesite *más tarde*, y esto en la medida en que el presente de hoy será el presente de *mañana* y como tal cumplirá su misión. Reunimos un capital y tratamos de asegurarlo, pero como suele hacerse en épocas muy peligrosas: enterrándolo.

230

Tiranos del espíritu.—En nuestra época, todo individuo que fuera la expresión de un solo rasgo moral, tan claramente como lo son los personajes de Teofrasto y de Moliere, pasaría por enfermo y sería acusado de tener una «idea fija». Si pudiéramos visitar la Atenas del siglo tercero, nos parecería que estaba habitada por locos. Hoy en cada cerebro reina la democracia de las *ideas*; imperan muchas ideas *juntas*; si tratara de dominar una sola de ellas, la llamaríamos «idea fija». Ésta es la forma que tenemos de matar a los tiranos: evocar la casa de locos.

231

La emigración más peligrosa.—En Rusia la inteligencia emigra; atraviesan la frontera para leer y para escribir buenos libros. Ahora bien, así acaban convirtiendo cada vez más a la patria abandonada por la inteligencia en una especie de boca de Asia que tratara de devorar a la pequeña Europa.

232

La locura por el Estado.—El amor casi religioso a la persona del rey se transformó entre los griegos, cuando acabó la monarquía, en amor a la *polis*. Una idea inspira más amor que una persona y, sobre todo, causa menos decepciones al que ama (pues cuanto más amados se sienten los hombres menos justos son, hasta que, por lo general, acaban por no ser dignos de amor y se produce un corte de la relación). De ahí que la veneración por la *polis* y por el Estado fuera más grande de lo que antes había sido la veneración por los príncipes. Los griegos son los *locos por el Estado* de la historia antigua; en la historia moderna lo son otros pueblos.

233

Contra quienes no cuidan sus ojos.—¿No sería posible demostrar que las clases cultas de Inglaterra que leen el «Times» sufren una disminución de su agudeza visual

que irá aumentando cada década?

234

Grandes obras y gran fe.—Cierto individuo hacía grandes obras, pero un compañero suyo tenía una gran fe en esas obras. Los dos eran inseparables, pero a primera vista se captaba que el primero dependía totalmente del segundo.

235

El hombre sociable.—«Estoy descontento de mí —decía uno para explicar su inclinación a la soledad—. El estómago de la sociedad es mejor que el mío, porque me tolera».

236

Cerrar los ojos del espíritu.—Quien está habituado a reflexionar sobre sus actos, deberá, sin embargo, cerrar los ojos del espíritu cuando actúa (aunque no se trate más que de escribir una carta, de comer o de beber). Igualmente, cuando se habla con personas de cultura mediana, hay que saber *pensar* cerrando los ojos del espíritu, pues es la única manera de llegar al pensamiento de esos hombres mediocres y de captarlo. Esta acción de cerrar los ojos puede realizarse de una manera sensible y voluntaria.

237

La venganza más terrible.—Cuando uno quiere vengarse a cualquier precio de un adversario, hay que esperar a tener en las manos muchas verdades y juicios que puedan esgrimirse fríamente contra él, de forma que ejercer la venganza equivalga a ejercer la justicia. Ésta es la forma más terrible de venganza, pues no hay por encima de ella ninguna instancia a la que poder apelar. Así se vengó Voltaire de Pirrón con cinco líneas que significaban un juicio sobre toda su vida, su obra y su actividad: tantas palabras, tantas verdades; de igual forma se vengó también Federico el Grande (en una carta que le dirigió desde Femey).

238

El impuesto de lujo.—Las cosas más necesarias e imprescindibles que compramos en las tiendas las pagamos muy caras, porque al comprarlas nos hacen pagar también lo que queda por vender y que rara vez encuentra comprador: los artículos de lujo, las cosas superfluas. De esta manera, el lujo grava continuamente

con un impuesto las cosas sencillas y corrientes que nada tienen que ver con él.

239

Por qué siguen viviendo los mendigos.—Si no se dieran limosnas más que por compasión, se habrían muerto de hambre todos los mendigos.

240

Por qué siguen viviendo los mendigos.—La cobardía es la mayor dispensadora de limosnas.

241

Cómo utiliza el pensador una conversación.—Sin necesidad de ser precisamente un espía, uno puede enterarse de muchas cosas cuando se ha aprendido a ver bien, manteniéndose durante cierto tiempo fuera de la vista de los demás. Pero los hombres no saben utilizar una conversación; ponen demasiada atención en lo que quieren decir y contestar, mientras que el verdadero *oyente* se contenta muchas veces con responder de pasada y con *decir* algo para cumplir las reglas de la cortesía, acumulando, por el contrario, en su memoria llena de recovecos todo lo que su interlocutor ha expuesto, junto con el tono y la actitud de su discurso. En la conversación ordinaria, cada uno de los interlocutores trata de dirigir la discusión, como si dos barcos que navegaran el uno junto al otro y se dieran de cuando en cuando encontronazos, se hiciese cada uno la ilusión de ir delante o incluso de remolcar al otro.

242

El arte de excusarse.—Cuando alguien quiere excusarse ante nosotros, ha de hacerlo con mucha habilidad; de lo contrario, correrá el riesgo de convencemos de que hemos sido nosotros los que hemos fallado, lo que nos producirá una impresión desagradable.

243

Relaciones imposibles.—La nave de tus ideas tiene demasiado calado como para que puedas navegar en aguas de personas cordiales, honradas y amables. Hay en éstas muchos bajos fondos y muchos bancos de arena; tendrás que hacer muchos virajes y te sentirás constantemente perplejo, y esas personas se sentirán perplejas también a causa de tu perplejidad, cuya causa no serán capaces de adivinar.

244

El zorro de los zorros.—Un verdadero zorro es el que no sólo llama verdes a las uvas que no puede alcanzar, sino también a las que alcanza y no quiere que los demás se las quiten.

245

En las relaciones íntimas.—Por mucha que sea la comunión íntima que exista entre determinados hombres, en su horizonte común habrá siempre para ellos cuatro puntos cardinales distintos y en ciertos momentos se darán cuenta de ello.

246

El silencio del hastío.—Puede darse el caso de que alguien sufra un cambio profundo y doloroso, como hombre y como pensador, y que así lo manifieste públicamente. Pero quienes le oyen no perciben ese cambio y creen que sigue siendo el mismo. Esta dolorosa experiencia ha provocado ya un gran hastío a muchos escritores: habían valorado demasiado la intelectualidad de los hombres y, a partir del momento en que han comprendido su error, se han prometido solemnemente a sí mismos guardar silencio.

247

Seriedad en los negocios.—Los negocios de ciertos hombres ricos y nobles son su forma de *descansar* de un largo *ocio* convertido en hábito. Por eso los acometen con la misma seriedad y con idéntica pasión que otros ponen en sus escasos ocios y en sus aficiones extralaborales.

248

Ambigüedad.—Del mismo modo que en el agua que se extiende ante él se produce a veces un temblor repentino que la hace resplandecer como si fuera de esmalte, igualmente descubrimos en los ojos del hombre incertidumbres imprevistas y ambigüedades que hacen que nos preguntemos: ¿Es un estremecimiento? ¿Es una sonrisa? ¿Son ambas cosas a la vez?

249

Positivo y negativo.—Ese pensador no necesita que nadie le refute: se encarga él mismo de hacerlo.

250

La venganza de las redes vaciás.—Desconfiad de todos los que se sienten invadidos por el sentimiento amargo del pescador que, tras una penosa jomada de trabajo, regresa a su casa con las redes vacías.

251

No hacer valer su derecho.—El ejercicio del poder produce muchos disgustos y exige mucha valentía, razón por la cual hay tantas personas que renuncian a hacer valer su derecho, ya que éste es una *especie de poder* y son demasiado perezosas o demasiado cobardes para ejercerlo. A las virtudes que encubren estos defectos se les llama «mansedumbre» y «paciencia».

252

Portadores de luz.—No habría rayos de luz en la sociedad si no los introdujeran en ella esos gatitos aduladores de nacimiento que son las personas amables.

253

El más caritativo.—Cuando se le rinde un gran homenaje y cuando ha comido un poco, el hombre se siente más caritativo.

254

Hacia la luz.—Los hombres se agolpan hacia la luz no para ver mejor, sino para brillar más. Aquél ante quien brillamos nos considera fácilmente una luz.

255

El hipocondríaco.—El hipocondríaco es un hombre que tiene bastante ingenio y alegría de espíritu para tomar en serio sus dolores, fracasos y defectos; pero el campo donde busca su alimento es demasiado reducido y él lo despoja de tal forma que tiene que buscar las hojas una por una. Esto acaba haciéndole envidioso y avaro, y sólo entonces resulta insoportable.

256

Devolver.—Hesíodo aconseja devolver al vecino con creces y en cuanto sea posible lo que nos prestó, ya que a éste le agradará mucho ver que su anterior benevolencia le reporta beneficios. Pero el que devuelve, a su vez, se alegrará

también de hacerlo, pues así se siente recompensado de la pequeña humillación que sufrió al recibir ayuda, con la pequeña ventaja que le proporciona su largueza.

257

Más sutil de lo necesario.—El espíritu de observación que desarrollamos para saber si los demás se enteran de nuestras debilidades es mucho más sutil que el que desarrollamos para descubrir las debilidades de los demás: de lo que se sigue que nuestro espíritu de observación es más sutil de lo necesario.

258

¿No vengarse?—Hay tantas formas sutiles de vengarse que quien tuviera motivos para ello podría hacerlo a su gusto: pasado cierto tiempo, todo el mundo estaría de acuerdo en reconocer que se había vengado. La pasividad de no vengarse no depende del arbitrio de un individuo: éste ni siquiera tiene el derecho de manifestar su «deseo» de no vengarse, pues el desprecio de la venganza se interpreta y *considera* como una de las venganzas más sublimes y sensibles. De lo que se deduce que no debe hacerse nada *superfluo*.

259

Error de los que veneran.—Creemos honrar y agradar a un pensador cuando le decimos que pensamos exactamente como él e incluso de la misma forma que él; y, sin embargo, es muy raro que al pensador le satisfaga semejante declaración; por el contrario, lo más posible es que empiece a desconfiar de su pensamiento y de la expresión del mismo, y que decida revisarlos. Cuando queramos honrar a alguien, hemos de evitar expresarle nuestra conformidad, ya que ésta nos pone a su mismo nivel. En muchas ocasiones es cuestión de habilidad mundana escuchar una opinión como si no fuese la nuestra y como si rebasase nuestro horizonte mental: por ejemplo, cuando un anciano lleno de experiencia abre, como una excepción, ante nosotros el cofre de su sabiduría.

260

La carta.—La carta es una visita sin anunciar y el cartero el intermediario de estas sorpresas descorteses. Deberíamos dedicar una hora cada ocho días a recibir la correspondencia y luego a tomar un baño.

261

Prevenido contra sí mismo.—Alguien dijo: «Desde mi más tierna infancia estoy *prevenido contra mí mismo*: por eso me parece que toda censura tiene algo de verdad y toda alabanza algo de tontería. Por lo general, considero demasiado pequeñas las censuras y demasiado grandes las alabanzas».

262

Camino de la igualdad.—Una hora escalando un monte convierte a un ruin y a un santo en dos criaturas muy similares. El cansancio es el camino más corto hacia la *igualdad* y *\& fraternidad*, y durante el sueño termina añadiéndose a ambas la *libertad*.

263

Calumnia.—Si tenemos indicios para sospechar que somos víctimas de una calumnia infamante, no debemos buscar su origen en nuestros leales y sinceros *enemigos*, pues al ser éstos enemigos nuestros, nadie creería de ellos una falsedad semejante. Pero aquéllos a quienes fuimos útiles durante cierto tiempo y que, por cualquier razón, puedan estar íntimamente convencidos de no conseguir nada de nosotros, son capaces de hacer circular una infamia que nos perjudique; a estos últimos se les creerá, primero, porque la gente pensará que no iban a inventar nada que les perjudicara personalmente y, segundo, porque nos han conocido más de cerca. Quien haya sido calumniado así puede consolarse diciéndose: «Las calumnias son enfermedades de los demás que se declaran en nuestro propio cuerpo: demuestran que la sociedad es un único organismo moral, de forma que puedes emprender en ti una curación que resultará útil a los demás».

264

El cielo de los niños.—Decir que los niños son felices constituye un mito, semejante al de la felicidad de los hiperbóreos de que hablan los griegos. Éstos se decían: «Si existe realmente la felicidad en la tierra, debe encontrarse lo más lejos posible de nosotros, tal vez en los confines de la tierra». Lo mismo piensan los hombres de cierta edad: si el hombre puede ser feliz verdaderamente, lo será lo más lejos posible de *nuestra edad*, en los confines de la vida. Contemplar a un niño, a través del velo de este mito, constituye, para determinados hombres, el placer mayor que pueden experimentar y que les transporta a los umbrales mismos del cielo: «Dejad que los niños se acerquen a mí —exclaman—, porque de ellos es el reino de los cielos». El mito del cielo de los niños circula, de una u otra manera, en el mundo moderno por doquier allí donde haya algo de sentimentalismo.

265

Los impacientes.—Lo que está en vías de desarrollo se rebela contra el futuro; es demasiado impaciente para hacer otra cosa. El joven no quiere esperar a que su concepción del hombre y de las cosas se consuma a costa de largos estudios, privaciones y dolores; por consiguiente, acepta sin recelo la imagen enteramente acabada que le ofrecen, como si descubriese en ella anticipadamente los trazos y los colores de *su* cuadro; se entrega a un filósofo, a un poeta y durante mucho tiempo se convierte en su esclavo renegando de sí mismo. Así aprende muchas cosas, pero con frecuencia también olvida lo que es más digno de ser aprendido: el conocimiento de uno mismo por esta razón no deja de ser un partidario durante toda su vida. ¡Hay que sufrir y trabajar mucho hasta dar con los colores, con el pincel y con el lienzo! E incluso entonces estaremos muy lejos aún de dominar el arte de vivir, aunque, por lo menos, seremos dueños de nuestro propio taller.

266

No hay educadores.—El pensador no debería hablar más que de autoeducación. La educación de la juventud dirigida por maestros, es decir, por personas ajenas a los educandos, es o una experiencia sobre algo desconocido o incognoscible, o una nivelación por principio para lograr que el nuevo ser, cualquiera que sea, se ajuste a los usos y costumbres dominantes; en ambos casos se trata de algo indigno del pensador, de una acción propia de padres y de pedagogos, a quienes un pensador honrado y atrevido ha llamado «nuestros enemigos naturales». Cuando, después de mucho tiempo, se nos ha educado de acuerdo con las opiniones del mundo, acabamos descubriéndonos a nosotros mismos. Es entonces cuando empieza la tarea del pensador, cuando llega el momento de solicitar su ayuda no como educador, sino como alguien que se ha educado a sí mismo y que tiene experiencia de ello.

267

Compadecerse de la juventud.—Nos entristece saber que a un joven se le caen los dientes y que empieza a perder la vista. Pero ¡cuánto mayor no sería nuestro dolor si supiéramos todo lo que hay de irreparable y de falto de esperanza en su naturaleza! Mas ¿por qué nos hace *sufrir* todo esto? Porque la juventud ha de proseguir la obra que hemos iniciado nosotros y la más pequeña pérdida de energía repercutirá negativamente en aquélla cuando caiga en sus manos. Es el dolor que nos produce la falta de seguridad suficiente en nuestra inmortalidad o, en el caso de que sólo nos consideremos como ejecutores de la tarea humana, la pena de ver que esa tarea ha de pasar a manos más débiles que las nuestras.

268

Las edades de la vida.—Comparar las cuatro estaciones del año con las cuatro edades de la vida no deja de ser una respetable estupidez. Ni los veinte primeros años ni los veinte últimos se parecen lo más mínimo a una estación, a no ser que nos contentemos con esa metáfora que compara el color blanco de los cabellos con el de la nieve o con otras simplezas por el estilo. Los primeros veinte años son una preparación general para la vida entera, algo así como un día primero de año prolongado, mientras que la última veintena pasa revista, asimila, ordena y armoniza todo lo que se ha vivido, como hacemos, a menor escala, el día de San Silvestre, respecto al año transcurrido. Pero entre estas dos edades de la vida hay, en efecto, un período que puede dar pie a la comparación con las estaciones: es el intervalo que va de los veinte a los cincuenta años (por hacer una división en bloques de decenas, dejando, lógicamente, al criterio de cada cual la adaptación de su caso a estos límites aproximados). Estas tres décadas corresponden a tres estaciones: el verano, la primavera y el otoño. En cuanto al invierno, no se da en la vida humana, a menos que queramos llamar invierno a esos meses duros, fríos, solitarios, sombríos y estériles que son los *meses de enfermedad* y que, lamentablemente, no suelen ser raros. De los veinte a los treinta años son años calurosos, incómodos, tempestuosos, años de producción superabundante y de cansancio, en los que se alaba el día al acabar la jomada, enjugándonse la frente; años en los que el trabajo parece duro, pero necesario: éstos son el *verano* de la vida. Los años que van de los treinta a los cuarenta son la *primavera* y en ellos existe una atmósfera o demasiado calurosa o demasiado fría, aunque siempre agitada y estimulante, desbordante de savia, lo que genera una vegetación exuberante y una floración por doquier; los amaneceres tienen un encanto mágico y frecuente, y las noches resultan deliciosas; al despertar, el canto de los pájaros nos invita a entregarnos a nuestro trabajo, trabajo al que amamos de todo corazón, pues no es otra cosa que el pleno deleite de nuestro vigor, acrecentado con las esperanzas que saboreamos anticipadamente. Por último, de los cuarenta a los cincuenta años vivimos dos décadas misteriosas, como todo lo inmóvil, semejante a

una vasta meseta de las altas montañas, invadida por una brisa fresca bajo un cielo puro y sin nubes, que día y noche contempla la tierra con igual serenidad: es el momento de la cosecha y de la más cordial alegría; éste es el *otoño* de la vida.

269

El ingenio de la mujeres en la sociedad actual.—¿Qué piensan hoy las mujeres de la inteligencia masculina? Se adivina en la forma como disimulan el carácter inteligente de sus rasgos o los signos de ingenio en los detalles de su rostro, y como, en lugar de ello, piensan en algo muy distinto: en hacer todo lo posible por ocultar esas cualidades y en presentar, cubriéndose la frente con el pelo, por ejemplo, la expresión de una sensualidad y de una materialidad vivaces y atractivas, sobre todo cuando poseen esas características en muy pequeña medida. Su convicción de que los hombres huyen de las mujeres inteligentes llega hasta el extremo de que reniegan gustosamente de la agudeza de su ingenio para granjearse intencionadamente la reputación de miopía intelectual; de este modo creen inspirar confianza a los hombres: es como si extendieran en tomo a ellas el atractivo de un crepúsculo de suaves tonos.

270

La época de las construcciones ciclópeas.—La democratización de Europa es irresistible; quien trate de detenerla usará medios que han sido puestos en manos del individuo por la propia idea democrática, que los ha hecho también más cómodos de manejar y más eficaces. Los adversarios convencidos de la democracia (es decir, los espíritus revolucionarios) no parecen existir más que para impulsar, dado el miedo que inspiran, a los distintos partidos por las vías que conducen a dicha democracia. Sin embargo, puede ocurrir que sintamos cierto temor ante el aspecto que ofrecen quienes hoy trabajan consciente y honradamente, con vistas a ese futuro: hay algo de desolado y de uniforme en sus rostros, y el polvo gris parece haberles llegado hasta el cerebro. Pese a ello es muy posible que la posteridad se ría un día de nuestros miedos y considere el trabajo en pro de la democracia durante generaciones en términos similares a como nosotros consideramos la construcción de diques y de murallas: como una actividad que, necesariamente, llena de polvo las ropas y las caras, y que, inevitablemente, vuelve un poco tontos a los obreros que se ocupan de esta tarea. Pero ¿quién podría desear, por estos motivos, que todo esto no se hubiera hecho? Parece que la democratización de Europa es un eslabón en la cadena de esas enormes *medidas profilácticas* propias de los tiempos que corren y que nos separan de la Edad Media. ¡Hoy sí que estamos en la época de las construcciones ciclópeas! ¡Por fin disponemos de unos cimientos seguros que permiten construir en lo sucesivo sin peligro! Desde ahora es, pues, imposible que los campos de cultivo queden

destruidos, en una sola noche, por los torrentes salvajes y absurdos de la montaña. ¡Tenemos murallas y diques contra los bárbaros, contra las epidemias, contra la *esclavitud física e intelectual*! Y todo esto entendido de momento al pie de la letra y sin profundizar en ello, pero, poco a poco, desde una perspectiva cada vez más elevada y más intelectual, de suerte que todas las medidas indicadas parecen ser la preparación espiritual para la venida del artista superior en el arte de la jardinería, que no podrá emprender su verdadera tarea hasta que esta preparación se encuentre totalmente acabada. Bien es cierto que, dados los grandes espacios de tiempo que separan los medios del fin y la enormidad del trabajo —un trabajo que movilizará la inteligencia y la energía de siglos enteros y que es necesario para crear o para impulsar cada uno de estos medios—, hay que disculpar a los obreros del presente si creen en serio que el muro y el enrejado constituyen el final y el objetivo último, pues hay que pensar que nadie ve aún al jardinero ni las plantas que han de trepar por ese enrejado.

271

El derecho del sufragio universal.—El pueblo no se ha dado a sí mismo el sufragio universal; en todas partes donde hoy está vigente lo ha recibido y aceptado provisionalmente; en cualquier caso está en su derecho si lo restituye por no dar satisfacción a sus esperanzas. Algo de esto parece estar ocurriendo, pues si apenas votan dos tercios del electorado y a menudo ni siquiera la mayoría acude a las urnas, cabe decir que ello constituye un voto en contra de la totalidad del sistema. No obstante, habría que considerar la cuestión con mayor rigor. Una ley que determina que la mayoría sea la que decida en última instancia la suerte de todos no puede edificarse sobre una base obtenida en virtud de esta ley; se requiere, necesariamente, una base más amplia, base que no puede ser otra que *la unanimidad de todos los sufragios*. El sufragio universal no puede ser sólo expresión de la voluntad de una mayoría: es preciso que el país entero lo desee así. Ésta es la razón de que la contradicción de una pequeña minoría sea suficiente para hacerlo impracticable, y la abstención en una votación es precisamente una de esas contradicciones que derriban todo el sistema electoral. El «veto absoluto» del individuo o, para no perdemos en minucias, el veto de varios miles de individuos, gravita sobre este sistema y es una consecuencia de la justicia; cada vez que se hace uso del sufragio universal habría que demostrar, con la participación, que sigue existiendo *con pleno derecho*.

272

La mala inferencia.—Aunque en vuestra calidad de hombres de ciencia acostumbráis a razonar perfectamente, ¡qué mal lo hacéis cuando se trata de cuestiones que no os son familiares! Da vergüenza decirlo, pero es evidente que en la

gran agitación de las cuestiones contemporáneas, en los temas políticos, en todo lo que los acontecimientos cotidianos tienen de repentino y de apresurado, quien decide es precisamente esa forma *defectuosa* de razonar, ya que nadie es capaz de entender al punto problemas que se han planteado de la noche a la mañana. Toda la política, incluso la de los hombres de estado, consiste en una improvisación al hilo de los acontecimientos.

273

Premisas de la época de las máquinas.—La prensa, la máquina, el ferrocarril y el teléfono son premisas de las que nadie se ha atrevido aún a sacar las conclusiones que se seguirán dentro de mil años.

274

Un contrapeso de la cultura.—En este país los hombres no tienen tiempo para los trabajos productivos: el ejercicio de las armas y los traslados les roban todo su tiempo, y el resto de la población ha de alimentarles y vestirles; pero sus atuendos son vistosos, frecuentemente de diversos colores, propios de un baile de máscaras; se aceptan muy poco las cualidades que distinguen a los sujetos; los individuos se parecen entre sí más que en ningún otro sitio o, al menos, se les trata como si fueran iguales; se exige obediencia y se obedece sin pensar; se dan órdenes, pero no razones; los castigos son poco numerosos, pero muy duros y por lo general extremos; se considera que la traición es el peor de los crímenes y hay que ser muy valiente para criticar los abusos; se concede poco valor a la vida y ésta es puesta en peligro a causa de la ambición. Cualquiera que oiga decir esto exclamará sin vacilar: «Ésta es la descripción de una sociedad bárbara, rodeada de peligros». Puede que alguien añada: «Ésta es la descripción de Esparta». Pero tal vez otro se quede pensativo y señale que ésta es la descripción de nuestro *militarismo moderno*, tal y como hoy se da en esta civilización y en esta sociedad nuestras tan distintas —anacronismo viviente, imagen, como digo, de una sociedad bárbara, rodeada de peligros, obra póstuma del pasado que, en el engranaje del presente, sólo puede significar un contrapeso—. Pero a veces la cultura puede necesitar un contrapeso: cuando declina demasiado rápidamente o cuando, como en nuestro caso, se *eleva*, excesivamente deprisa.

275

Más respeto a los competentes.—Con la competencia que se da en el terreno laboral y entre los vendedores, el público se ha convertido en juez, pero éste no tiene una competencia rigurosa y juzga por las *apariencias*. De este modo, el arte de aparentar —y quizá también el placer de hacerlo— se ha desarrollado en el ámbito de

la competencia, aunque ha descendido la calidad de los productos. Por consiguiente, para que la razón no pierda su valor, habrá que acabar algún día con esta maniobra y establecer un principio nuevo que termine imponiéndose. Sólo el individuo experto en un oficio deberá juzgar lo que entra dentro de su campo, y el público habrá de acomodarse a ese juicio, confiando en la *persona* y en la lealtad del juez. Así desaparecerá el trabajo anónimo. Se requerirá, al menos, que un experto garantice ese trabajo y dé su nombre en prenda cuando el autor sea oscuro o desconocido. La *baratura* de un objeto engaña también de otro modo al profano, pues sólo el carácter duradero del objeto puede determinar si su precio es realmente módico, ya que es difícil y casi imposible que el profano aprecie esta cualidad. Por lo tanto, lo que obtiene hoy ventaja en el mercado es lo que entra por los ojos y a la vez cuesta poco, cosa que se consigue, lógicamente, con el trabajo mecanizado. De otro lado, la máquina, que permite una fabricación más rápida y más cómoda, fomenta también el objeto más vendible, ya que de lo contrario no se le sacaría rendimiento, pues produciría poco y habría que dejarla sin funcionar. Pero como es el público quien decide qué es lo más vendible, elegirá los objetos de apariencia más bella, es decir, lo que parece bueno y lo que parece barato. Por eso, en el ámbito laboral, nuestra divisa debe ser: «¡Más respeto a los competentes!».

276

El peligro de los reyes.—La democracia tiene la capacidad de ir socavando poco a poco, sin violencias y sólo mediante una presión constante y legal, el imperio y la realeza hasta reducirlos a cero. Si se quiere, puede concedérseles el valor de todo cero, que por sí mismo no tiene ningún valor, pero que colocado a la derecha de un número aumenta diez veces su valor. El imperio y la realeza podrían ser un espléndido adorno en el traje sencillo y práctico de la democracia, un lujo bello y superfluo que ésta se permite, el residuo histórico y honorable de una indumentaria ancestral, el símbolo mismo de la historia, y esta situación única causaría un gran efecto, siempre que no estuviese aislada sino puesta en buen lugar. Para prevenir este peligro de *socavación*, los reyes se aferran con furor a su dignidad de jefes supremos del ejército, y para subrayar esta dignidad necesitan guerras, es decir, condiciones excepcionales en las que se paraliza esa lenta presión legal de las fuerzas democráticas.

277

El profesor es un mal necesario.—Entre productores y consumidores es deseable que haya el menor número posible de personas, pues los *intermediarios* adulteran sin pretenderlo el alimento que transmiten; además, en pago a su mediación, exigen demasiado *para ellos*: interés, admiración, tiempo, dinero y otras cosas de las que

privan, consiguientemente, a las personas originales y productivas. Hay que considerar siempre al profesor como un mal necesario, al igual que hacemos con el comerciante; un mal que hay que reducir todo lo posible. Las condiciones defectuosas que encontramos hoy en Alemania tienen tal vez su causa principal en el hecho de que hay demasiadas personas que quieren vivir, y vivir bien, del comercio (y que, en consecuencia, intentan rebajar todo lo que pueden los precios del productor y elevar los del consumidor, para beneficiarse del perjuicio que sufren ambos). Del mismo modo cabe señalar que una de las razones de la situación de miseria que descubrimos en el terreno intelectual es el excesivo número de profesores; a ellos se debe que se aprenda tan poco y tan mal.

278

El tributo de la estimación.—Nos gusta pagar con creces —en ocasiones por encima de nuestras posibilidades— a quienes conocemos y estimamos, ya sea un médico, un artista o un artesano, cuando han trabajado para nosotros o nos han hecho un favor. Por el contrario, a un desconocido le pagamos lo menos posible. Hay en esto una pugna en la que cada uno gana o pierde una pulgada de terreno. En el trabajo de la persona que conocemos hay algo que no podríamos pagar: el sentimiento y el ingenio que ésta ha puesto en su obra por nosotros; pensamos que la única forma de pagar la impresión que nos causa es hacer un *sacrificio* por nuestra parte. El impuesto más costoso es *el impuesto de la estimación*. Cuanto mayor sea la competencia, más cosas compraremos a los desconocidos, y cuanto más se trabaje por los desconocidos, más se descuidará esa contribución que da precisamente la medida de las relaciones humanas *de alma a alma*.

279

Medios de llegar a la auténtica paz.—Ningún gobierno reconoce hoy que mantiene su ejército para satisfacer sus ansias de conquista, cuando se pretende la ocasión. Por el contrario, el ejército debe estar al servicio de la defensa nacional, y para justificarlo, se apela a una moral que permite la legítima defensa. Del mismo modo, cada Estado se apropia la moral y juzga inmoral al Estado vecino, dando por supuesto que éste está dispuesto al ataque y a la conquista, lo que justifica que el primero haya de procurarse medios de defensa. Además se acusa al otro Estado —que al igual que el nuestro niega la intención de atacar y señala que sólo mantiene su ejército por razones de defensa— de ser un criminal hipócrita y taimado, pues querría lanzarse, sin lucha alguna, sobre una víctima inofensiva y sin entrenar. En estas condiciones se encuentran hoy todos los Estados entre sí; atribuyen al vecino malas intenciones y se reservan las buenas para sí. Pero esto es algo *inhumano* e incluso en un sentido tan nefasto y peor aún que la guerra; constituye ya una provocación y un

motivo de guerra, pues, al considerar inmoral al vecino, se justifican y fomentan sentimientos bélicos. Hemos de rechazar la doctrina del ejército como medio de defensa de un modo tan categórico como la doctrina de las ansias de conquista. Y llegará un día solemne en que un pueblo distinguido en la guerra y en la victoria por el más alto desarrollo de la disciplina y de la estrategia militar, habituado a los mayores sacrificios en este terreno, exclamará libremente: «¡Nosotros rompemos la espada!» y destruirá entonces toda su organización militar hasta en sus cimientos. *Hacerse inofensivo, siendo temible*, a impulsos de sentimientos elevados, constituye el medio de llegar a la *verdadera* paz, la cual debe basarse siempre en una disposición de ánimo apacible, mientras que lo que llamamos paz armada, tal como se practica hoy en todos los países, responde a un sentimiento de discordia, a una falta de confianza mutua e impide deponer las anuas por odio o por miedo. ¡Antes morir que odiar y temer, y *antes morir dos veces que hacerse odiado y temido*!, deberá ser un día la máxima principal de toda sociedad establecida. Sabemos que a los representantes liberales del pueblo les falta tiempo para reflexionar sobre la naturaleza del hombre; de lo contrario, sabrían que actúan inútilmente al predicar «una disminución gradual de los gastos militares». Al contrario, sólo cuando esa especie de miseria llegue a su punto máximo, estará cerca el remedio capaz de conseguir lo que he dicho. El árbol de la gloria militar no podrá ser destruido más que de una vez por un solo rayo, y el rayo, como sabemos, viene de las alturas.

280

¿Puede repartirse con justicia la propiedad? —Cuando sentimos intensamente la injusticia de la propiedad —las manecillas del reloj del tiempo marcan nuevamente esa hora—, se nos ocurren dos medios de vencerla: por un lado, un nuevo reparto equitativo de los bienes, y por otro, la eliminación de la propiedad y el retomo a la posesión comunitaria. Este último procedimiento es el que preconizan principalmente los socialistas de hoy, que odian por encima de todo a aquel antiguo judío que dijo: «¡No hurtad!». Según ellos, el octavo mandamiento debería, por el contrario, decir «¡No poseed!». En la antigüedad se realizaron muchos intentos según la primera fórmula, que tuvieron poca importancia, es verdad, pero que registraron tal cantidad de fracasos, que podemos extraer de ellos una provechosa lección. Es muy fácil decir: «¡Lotes de tierra iguales para todos!», pero ¡cuánta amargura producen las divisiones y los desgarros imprescindibles en ese reparto, y la pérdida de la antigua y venerable propiedad!, ¡cuánta piedad ofendida y sacrificada! Al borrar los límites que separan las tierras, borramos también la moralidad. Y luego, ¡cuánta amargura entre los nuevos propietarios, cuántas envidias, cuánto mirar de reojo! Porque nunca ha habido lotes de tierra exactamente iguales, y si existiesen, el sujeto celoso de los bienes del vecino no creería en ello. Y, ¿cuánto tiempo duraría esa igualdad malsana, envenenada en su raíz? Al cabo de algunas generaciones, un solo lote sería

transmitido por herencia a cinco individuos diferentes, mientras que, por el contrario, cinco lotes podrían recaer en un mismo sujeto, por idéntico procedimiento. Y en el caso de que se evitaran estos inconvenientes recurriendo a leyes de herencia muy estrictas, los lotes de tierra seguirían siendo iguales, pero siempre quedarían necesitados y descontentos que sólo poseerían su envidia de los bienes del vecino y el ansia de una revolución social que acabara con todo el sistema. En cambio, si, de acuerdo con la segunda fórmula, tratáramos de hacer que la propiedad fuese *común*, convirtiendo al individuo en un arrendatario temporal, destruiríamos el cultivo de la tierra, pues el hombre no cuida lo que sólo posee transitoriamente, no se sacrifica a ello, sino que actúa como un explotador, un ladrón o un inútil derrochador. Cuando Platón sostenía que la eliminación de la propiedad suprimiría el egoísmo, habría que haberle contestado que, desaparecido éste, no quedaría ni rastro de las virtudes cardinales; del mismo modo cabe afirmar que la peor de las pestes no causaría tanto daño a la humanidad como la desaparición de la vanidad. Pues, ¿qué son las virtudes humanas sin egoísmo y sin vanidad? Lo cual no quiere decir que las virtudes sean máscaras del egoísmo y de la vanidad. La melodía básica y utópica de Platón, que siguen cantando los socialistas, desconoce la historia de los sentimientos morales, le falta clarividencia para captar el origen de las buenas cualidades útiles del alma humana. Al igual que toda la antigüedad, Platón creía en el bien y en el mal en términos de blanco y negro; es decir, creía en una diferencia radical entre los individuos buenos y los malos, entre las cualidades buenas y las malas. Para que en el futuro se tenga más confianza en la propiedad y sea ésta más moral, es preciso recurrir a todos los medios de trabajo que permitan lograr una *pequeña fortuna*, e impedir el enriquecimiento fácil y repentino; habría que retirar de manos de particulares todas las ramas del transporte y del comercio que favorecen la acumulación de *grandes fortunas*, y, sobre todo, el trafico de la moneda, y considerar que, para la seguridad pública, tan peligrosos son los que poseen demasiado como los que no tienen nada.

281

El valor del trabajo.—Si se quisiera determinar el valor del trabajo según el tiempo, la aplicación, la buena o mala voluntad, la obligación, el ingenio, la pereza, la honradez o la falsía que se ha puesto en él, la apreciación del valor no podría ser nunca *justa*, pues habría que poner en la balanza a la persona entera y ello es imposible. Por consiguiente, tendríamos que abstenemos de juzgar, que es lo que pretenden hoy, apelando a la justicia, quienes están descontentos de cómo se valora el trabajo. Si damos un paso más en nuestra reflexión, descubriremos que todo individuo es irresponsable de ese producto suyo que es su trabajo, por lo que no podrá atribuírsele un mérito, ya que todo trabajo será bueno o malo en virtud de la combinación necesaria de fuerzas y de debilidades, de conocimientos y deseos. El

trabajo y la forma de llevarlo a cabo no dependen de la buena voluntad del trabajador. Sólo las perspectivas de la *utilidad*, que serán más o menos restringidas, han creado las estimaciones del valor del trabajo. Lo que hoy llamamos justicia tiene aquí un buen campo de aplicación, por ser una utilidad extremadamente sutil, que no tiene en cuenta sólo el momento ni explota la ocasión, sino que considera la durabilidad de todas las condiciones, y por ello mira también por los intereses del trabajador, su satisfacción material y moral, *a fin de que* él y sus descendientes sigan trabajando para nuestros descendientes y podamos confiar en él durante espacios de tiempo que superan los estrechos límites de una vida humana. Según vemos hoy, la *explotación* laboral es una necedad, un robo en perjuicio del futuro, un peligro para la sociedad. Ahora se ha llegado a una situación casi de guerra y, en cualquier caso, los gastos requeridos para mantener la paz, para concluir tratados e inspirar confianza serán extremadamente elevados, pues la locura de los explotadores fue muy grande y duró mucho tiempo.

282

Sobre el estudio del cuerpo social.—Lo que resulta más molesto a quien quiere estudiar hoy en Europa, y sobre todo en Alemania, economía política, es que las condiciones reales, en lugar de ejemplificar las reglas, ejemplifican las excepciones, esto es, estados de *transición* o de *decadencia*. Por eso hay que aprender a mirar más allá de lo que existe realmente, fijando la mirada en la lejanía, por ejemplo, en América del Norte —donde, *si se quiere*, puedan investigarse aún los movimientos originales y normales del cuerpo social—, mientras que en Alemania, para hacerlo, se requieren difíciles estudios históricos o, como he indicado, unos prismáticos.

283

Cómo humilla la máquina.—La máquina es impersonal, arrebata al trabajo ese orgullo, esas cualidades y esos defectos individuales que caracterizan a todo trabajo no mecanizado. Se le quita, en suma, al trabajo una parte de humanidad. Antiguamente, comprar a un artesano era conceder una *distinción* a una *persona*, con cuyas marcas nos rodeábamos; de este modo, los objetos de uso diario y las prendas de vestir se convertían en una especie de símbolo de estimación mutua y de homogeneidad personal, mientras que hoy parece que vivimos sólo en medio de una esclavitud anónima e impersonal. No hay que pagar demasiado caras las facilidades del trabajo.

284

Cien años en cuarentena.—Las instituciones democráticas son centros de

cuarentena contra la vieja peste de las envidias tiránicas: en cuanto tales, son tan útiles como fastidiosas.

285

El militante más peligroso.—El militante más peligroso es aquel que, si se fuera, destruiría todo el partido, es decir, el mejor militante.

286

El destino del estómago.—Un trozo de pan y mantequilla de más o de menos en el estómago de un *jockey* puede determinar el resultado de una carrera, y, por consiguiente, la fortuna o la desgracia de miles de individuos. Mientras el destino de los pueblos siga dependiendo de los diplomáticos, el estómago de éstos será siempre objeto de angustias patrióticas. *Quosque tandem…*

287

El triunfo de la democracia.—Todas las grandes potencias tratan hoy de fortalecerse, explotando el miedo al socialismo, pero, a la larga, sólo la democracia puede salir beneficiada de esto, pues todos los partidos se ven obligados a adular al «pueblo» y a concederle facilidades y libertades, por lo que el pueblo terminará siendo todopoderoso. El socialismo, como doctrina que trata de cambiar el modo de adquirir la propiedad, se halla muy lejos de estos métodos democráticos: cuando acabe obteniendo la mayoría parlamentaria y tenga en sus manos la fuente tributaria, atacará con el impuesto progresivo la preponderancia del capital, del gran comercio y de la bolsa, y creara, así, lentamente, una clase media que podrá *olvidare* 1 socialismo, como una enfermedad ya superada. El resultado práctico de esta democratización, que va siempre en aumento, será, en primer lugar, la creación de una unión de todos los pueblos europeos, donde cada país, delimitado según su situación geográfica, ocupará la situación de un cantón y ostentará sus derechos particulares; entonces se tendrán muy poco en cuenta los recuerdos históricos de los pueblos, a diferencia de lo que ha sucedido hasta hoy, porque el sentido de piedad que acompaña a estos recuerdos será poco a poco desarraigado de cuajo bajo el imperio del principio democrático, ávido de innovaciones y de experiencias. Las modificaciones de las fronteras que resulten necesarias, se harán de forma que satisfagan las *necesidades* del gran cantón y, a la vez, del conjunto de los países aliados, pero no según la memoria de un pasado cualquiera que se pierde en la noche de los tiempos. Encontrar los puntos de vista de esta modificación futura es una labor que corresponderá a los *diplomáticos* del futuro, que habrán de ser científicos, agrónomos y expertos en medios de comunicación, y deberán apoyarse no en

ejércitos, sino en razones de utilidad pública. Sólo entonces irán unidas de forma inseparable la *política* exterior y la política *interior*, mientras que hoy la segunda sigue andando detrás de su orgullosa ama y recogiendo en su misero zurrón las espigas olvidadas en los rastrojos, después de la cosecha de aquélla.

288

El fin y los medios de la democracia.—La democracia quiere crear y asegurar la independencia al mayor número posible de individuos: independencia en las opiniones, en la forma de comportarse y en el modo de ganarse la vida. Para lograr este fin ha de negar el derecho de voto tanto a quienes no poseen absolutamente nada como a los realmente ricos, pues éstas son dos clases de hombres que la democracia no puede tolerar y en cuya supresión trabaja incesantemente, con el riesgo de que su causa se vea expuesta siempre a muchos peligros. Igualmente debe frenar todo lo que tienda a la organización de partidos políticos, pues, desde esta triple perspectiva, los tres mayores enemigos de la independencia son el pobre diablo, el rico y los partidos. Hablo de la democracia como algo que existirá en el futuro. Lo que hoy llamamos democracia sólo se distingue de las antiguas formas de gobierno en que utiliza *nuevos caballos*, porque los caminos y las ruedas del carro son los mismos de antes. ¿Es menor el peligro para el bien público por el hecho de que los caballos hayan sido enjaezados de otro modo?

289

La circunspección y el éxito.—Esa gran cualidad que llamamos circunspección, que es, en el fondo, la virtud de las virtudes, la abuela y la reina de todas ellas, dista mucho de obtener éxito en la vida diaria, y el amante que hubiera puesto en juego esta virtud con la esperanza de éxito sufriría una amarga decepción, pues las personas *prácticas* sospechan de ella y la toman por disimulo o hipocresía refinada. Por el contrario, a quien carece de circunspección, al individuo que se adelanta a los otros y que muchas veces va de lado, se le considera un compañero ideal en el que se pueda confiar. A las personas prácticas no les gusta el hombre circunspecto y le consideran peligroso. Por otro lado, se cree a pie juntillas que el circunspecto es tímido y pedante, y que se turba con facilidad. A su vez, las personas poco prácticas y que tratan de disfrutar de la vida le encuentran molesto, pues al circunspecto no le gusta vivir a la ligera, como hacen ellas, que no piensan ni en lo que hacen ni en lo que deben hacer; a estas personas poco prácticas les parece que el circunspecto las acusa y que, cuando se acerca a ellas, el día se oscurece a sus ojos. En consecuencia, como el circunspecto carece de éxito y de popularidad, debe decirse a modo de consuelo: «¡A qué *precio* he de pagar el bien más preciado entre los hombres! ¡Pero vale la pena!».

290

»*Et in Arcadia ego*».—Al superar este conjunto de colinas, he lanzado una mirada a mis pies, hacia ese lago de un verde lechoso, a través de los austeros pinos y los viejos abetos: a mi alrededor se amontonaban rocas de diversas formas y en el suelo multicolor crecían hierbas y flores. Un rebaño caminaba cerca de mí, esparciéndose unas veces y agrupándose otras; a lo lejos se dibujaban las siluetas de algunas vacas en compactos grupos, destacándose en la luz de la tarde sobre el bosque de pinos; otras, más cerca, parecían más sombrías. Todo respiraba tranquilidad en la paz del ocaso ya próximo. Mi reloj marcaba las cinco y media. El toro del rebaño había descendido hasta la blanca espuma del arroyo y remontaba despacio la corriente impetuosa, resistiendo unas veces y cediendo otras, lo que debía producirle una especie de salvaje deleite. Dos personas de piel morena, de origen bergamasco, pastoreaban el rebaño; la joven iba vestida como un muchacho. A la izquierda, había abruptos acantilados, que se elevaban sobre un ancho cerco de árboles, y a la derecha, dos enormes bloques de hielo flotaban por encima de mí en un velo de bruma clara; todo era grandioso, sereno y brillante. Su belleza producía un estremecimiento, que era como una adoración silenciosa de su veneración. Involuntariamente, como si fuera lo más natural, me imaginé a los héroes griegos situados en ese mundo de luz pura, de acusados contornos (en ese mundo donde no reinaba la inquietud, ni el deseo, ni la impaciencia, ni el dolor); aquello inspiraba un sentimiento heroico e idílico a la vez, como Poussin y sus discípulos. Así es como han vivido determinados

hombres, evocando incesantemente, dentro y fuera de ellos, el sentido del mundo. Y así vivió, sobre todo, uno de los mayores hombres que han existido, el inventor de una forma de filosofar heroica e idílica a la vez: Epicuro.

291

Contar y medir.—Para ser un buen político, un excelente capitán y un gran comerciante, hay que ver muchas cosas, pesarlas y compararlas entre sí, sacar de ellas una conclusión rápida y establecer la suma de todas con bastante certeza. Se requiere, pues, rapidez para esta especie de cálculo mental. Por el contrario, el héroe y el fanático no ven más que una sola cosa y descubren en ella el móvil único de toda acción, el patrón de toda nuestra actividad. Su destreza consiste, pues, en medir con un solo metro.

292

No mirar en mal momento.—Cuando os ocurre algo, debéis abandonaros al hecho y cerrar los ojos, detener vuestra observación, pues ésta estropearía la buena digestión del hecho; en lugar de adquirir una experiencia, cogeríais una indigestión.

293

La práctica del sabio.—Para llegar a ser sabio, hay que querer que os sucedan ciertas cosas en vuestra vida; es decir, arrojarse en la boca de los acontecimientos. Bien es cierto que esto es muy peligroso; muchos «sabios» han sido devorados por ello.

294

El cansancio del espíritu.—Nuestra indiferencia y nuestra frialdad pasajeras respecto a los hombres, que se interpretan como dureza y falta de carácter, con frecuencia no son más que cansancio del espíritu; cuando nos encontramos en este estado, nos resultan indiferentes o importunos tanto los demás como nosotros mismos.

295

Una sola cosa es necesaria.—Cuando se es inteligente, lo único que hay que procurar es tener el corazón alegre. «¡Ay!, añadió alguien; cuando se es inteligente, lo que hay que procurar es ser sabio».

296

Prueba de amor.—Dijo alguien. «Hay dos personas sobre las que no he pensado nunca a fondo; esto prueba el cariño que les tengo».

297

Cómo se intenta corregir los malos argumentos.—Hay individuos que arrojan un trozo de su personalidad detrás de sus malos argumentos, como si así éstos lograran mejor sus fines y pudieran transformarse en buenos argumentos. Hacen como los jugadores de billar que, después de haber tirado, tratan de dirigir la bola con gestos y aspavientos.

298

La rectitud.—En lo relativo al derecho y a la propiedad, reviste gran importancia el abstenerse de coger fruta del huerto ajeno, cuando se es niño, o no pasar por un campo sembrado, cuando se ha llegado a la edad de la razón; y elijo estos ejemplos entre las cosas nimias porque, como sabemos, muestran esta clase de rectitud mejor que las importantes. No reviste gran importancia, digo, porque entonces no se es más que una «persona jurídica», con ese grado de moralidad del que es capaz también una «sociedad», es decir, una agrupación de individuos.

299

¡Hombre! —¿Qué es la vanidad del individuo más fatuo comparada con la vanidad del más humilde que, ante el mundo y la naturaleza, se considera «hombre»?

300

La gimnasia más necesaria.—Por falta de autodominio en situaciones nimias, se va perdiendo poco a poco la capacidad de autodominio en los casos más graves. Se utiliza mal a diario esta cualidad y se convierte en un peligro para el día siguiente, si no nos hemos *negado*, una vez al menos, alguna insignificancia. Esta gimnasia es indispensable cuando se quiere mantener el goce que produce el ser uno dueño de sí mismo.

301

Perderse a sí mismo.—Cuando ha llegado uno a encontrase a sí mismo, es preciso saber perderse de vez en vez, para volver a encontrarse después; siempre y cuando, claro está, que se trate de un pensador, pues a éste le perjudica estar siempre ligado a

una misma persona.

302

Cuando hay que alejarse.——Debes alejarte, al menos durante cierto tiempo, de lo que quieres conocer y medir. Sólo apreciamos las torres que se elevan por encima de las casas, cuando nos vamos alejando de la ciudad.

303

Al mediodía.—En la vida de un hombre, cuya mañana fue agitada y tempestuosa, cuando llega el mediodía de la vida, el alma se siente invadida por un especial deseo de descanso que puede durar meses y años. Se hace el silencio en tomo a ese hombre, el sonido de las voces se atenúa cada vez más, el sol cae verticalmente sobre su cabeza. En un prado, junto al bosque, ve al dios Pan que duerme; toda la naturaleza duerme con él, con una expresión de eternidad grabada en su rostro; por lo menos, a ese hombre le parece que es así. No desea nada, nada le perturba; su corazón se para, sólo viven sus ojos; es un muerto con los ojos abiertos y vivos. El hombre ve entonces muchas cosas que nunca había visto y todo lo que alcanza a percibir con la mirada se halla envuelto, casi inundado, por una aureola de luz difusa. Esto le hace feliz, pero se trata de una felicidad pesada, muy pesada. Por fin, vuelve a sonar el viento entre los árboles, ha pasado el mediodía y la *vida* le atrae de nuevo hacia sí, esa vida de ojos ciegos, seguida de su impetuoso cortejo de deseos y fracasos, de olvidos y alegrías, de aniquilamiento y fragilidad. Y así llega la tarde, más tempestuosa y agitada aún que la mañana. A los hombres realmente activos, estos estados prolongados de conocimiento les resultan casi inquietantes y enfermizos, pero en modo alguno les desagradan.

304

Desconfiar de quien ha pintado.—Un gran pintor, que ha revelado y plasmado en un retrato la expresión más acabada, el momento más completo del que es capaz un hombre, cuando luego vuelve a ver a ese hombre en la vida real, tendrá siempre la impresión de estar contemplando una caricatura.

305

Los principios de la nueva vida.—Primer principio: es preciso organizar la vida del modo más seguro y positivo, y no, como se ha hecho hasta hoy, desde perspectivas lejanas, inciertas, como un horizonte preñado de nubes. Segundo principio: es preciso organizar la sucesión de las cosas próximas e inmediatas, ciertas

o menos ciertas, antes de organizar nuestra vida y darle una orientación definitiva.

306

Irritabilidad peligrosa.—Los hombres de talento, pero algo perezosos, siempre se irritan un poco cuando uno de sus amigos acaba un buen trabajo. Se despierta su envidia, les da vergüenza haber sido perezosos o más bien temen que el hombre activo les desprecie entonces más que antes. Con esta disposición de ánimo critican la nueva obra y su crítica se convierte en venganza, con gran asombro del autor.

307

Destrucción de las ilusiones.—Las ilusiones son, realmente, placeres costosos; pero la destrucción de las ilusiones es más costosa aún si la consideramos como un placer, cosa que les sucede a algunas personas.

308

La monotonía del sabio.—Las vacas tienen a veces una expresión de asombro que parece una constante interrogación. Por el contrario, el «*nil admirari*» se refleja en los ojos de la inteligencia superior como la monotonía de un cielo sin nubes.

309

No estar enfermo mucho tiempo.—Hay que procurar no estar enfermo mucho tiempo, pues los que te rodean se impacientan pronto ante la habitual obligación de sentir compasión, dado que es un esfuerzo excesivo mantenerse mucho tiempo en ese estado de ánimo. Y casi sin transición acaban sospechando de tu carácter y deducen que *mereces* estar enfermo y que es inútil esforzarse en sentir «compasión».

310

Advertencia a los entusiastas.—Quien quiera dejarse arrastrar y verse elevado a las alturas, que procure no resultar demasiado pesado, es decir, que no aprenda demasiadas cosas, y, sobre todo, que no se deje invadir por la ciencia, ya que ésta es la que nos hace pesados. ¡Tenedlo en cuenta vosotros, los entusiastas!

311

Saber sorprenderse.—Quien quiera verse tal cual es, debe saber *sorprenderse* con la antorcha en la mano, pues con las cosas espirituales sucede igual que con las corporales: quien está acostumbrado a verse en el espejo se olvida de que es feo; sólo

cuando le retrata un pintor, vuelve a tener la impresión de la fealdad. Pero se habitúa también al retrato y vuelve a olvidarse de su fealdad. Esto responde a una ley general que hace que el hombre *no soporte* lo que es invariablemente feo, de no ser por un momento: lo olvida y lo niega en cualquier caso. Los moralistas han de contar con ese «momento» para enseñar sus verdades.

312

Opiniones y peces.—Todo individuo tiene sus opiniones como si tuviera un estanque con peces. Hay que ir de pesca y tener suerte: entonces tenemos esos peces que son nuestras opiniones. Me refiero a opiniones vivas y a peces vivos. Otros se contentan con tener una colección de fósiles y un cerebro con «convicciones».

313

Signos de libertad y de esclavitud.—Satisfacerse uno mismo en lo posible sus necesidades más imperiosas, aunque sea de una forma imperfecta, es el modo de alcanzar *la libertad de espíritu y la libertad personal*. Satisfacer muchas necesidades superfluas con la ayuda de los demás y tan perfectamente como sea posible, acaba sumiéndonos en un estado de esclavitud. El sofista Hippias, que había conseguido y había hecho él mismo todo lo que llevaba interna y externamente, es por ello el representante de esta corriente que conduce a la más elevada libertad del espíritu y de la persona. No tiene mucha importancia el que todo no esté escrupulosa y perfectamente trabajado, porque el orgullo suplirá las cosas defectuosas.

314

Creer en uno mismo.—Hoy desconfiamos de quien cree en sí mismo; antaño creer en sí mismo bastaba para que los demás creyesen también en uno. La receta para que hoy te crean es ésta: «¡No te cuides de ti mismo! Si quieres deslumbrar a los demás con tus opiniones, empieza por alumbrar tu propia cabaña».

315

Más rico y más pobre cada vez.—Conozco a un hombre que, de niño, se había acostumbrado a pensar bien de la capacidad intelectual de los demás, es decir, de su verdadera inclinación a las cuestiones intelectuales, de su gusto desinteresado por las cosas que se consideran verdaderas, etcétera, y a tener, en cambio, una idea muy baja de sí mismo (de su capacidad de razonar, de su memoria, de su presencia de ánimo, de su imaginación). Cuando se comparaba con otro, no se concedía a sí mismo valor alguno. Pero con el paso de los años se vio obligado, primero una vez y después cien

veces, a cambiar de opinión sobre este punto, para alegría suya, cabría pensar. Y algo de esto ocurrió, efectivamente, pero, como decía en cierta ocasión: «Con esta alegría se mezcla la peor de las amarguras, una amargura que antes no conocía, pues desde que he llegado a valorar a los demás y a mí mismo con más objetividad, en lo relativo a las necesidades intelectuales, mi inteligencia me parece menos útil; no creo ya que pueda hacer con ella nada provechoso, pues la inteligencia de los demás no sabría aceptarlo; ahora tengo siempre delante el abismo horrible que se abre entre el hombre que puede prestar ayuda y el que la necesita. Por eso me angustia la idea de tener mi inteligencia para mí solo y disfrutar de ella todo lo posible. Pero *dar* vale más que *tener* y, ¿qué es el hombre más rico si vive en la soledad del desierto?».

316

Cómo hay que atacar.—Pocas veces y en muy pocas personas, las razones que hacen que se crea o no en algo son todo lo fuertes *que pueden ser*. Por lo general, para echar por tierra la fe en algo no hace falta utilizar la artillería pesada; en la mayoría de los casos, basta con hacer un poco de ruido y lanzar unos disparos de fogueo. Pero contra los individuos muy vanidosos, es suficiente con adoptar una *actitud* de ataque muy violenta, así se imaginan que se les toma muy en serio.

317

Muerte.—Por la perspectiva cierta de la muerte, podría echarse en la vida un gota deliciosa y perfumada; pero vosotros, extravagantes farmacéuticos del alma, habéis convertido esa gota en un veneno infecto, que hace repugnante la vida entera.

318

Remordimiento.—No deis nunca rienda suelta al remordimiento, sino decíos: «Esto sería añadir otra locura a la anterior. Si se ha hecho mal, hay que pensar en obrar bien. Si se es castigado por una mala acción, hay que soportarlo con el sentimiento de que así se hace algo bueno: con el ejemplo, se impide que otros incurran en la misma locura. Todo malhechor castigado debe considerase un bienhechor a la humanidad».

319

Llegar a ser pensador.—¿Cómo puedes llegar a ser pensador si no pasas, por lo menos, la tercera parte del día sin pasiones, sin gente y sin libros?

320

La mejor medicina.—Un poco de salud de vez en vez constituye la mejor medicina para el enfermo.

321

¡*Absteneos*! —Hay individuos nefastos que, en vez de resolver un problema, lo oscurecen a todos los que se ocupan de él, haciéndolo más difícil de resolver. Quien no sepa dar en el blanco, que se abstenga de tirar.

322

La naturaleza olvidada.—Hablamos de la naturaleza y al hacerlo nos olvidamos de nosotros mismos, pero nosotros somos también naturaleza. Por lo tanto, la naturaleza es algo totalmente distinto de lo que pensamos cuando hablamos de ella.

323

Profundidad y aburrimiento.—En los hombres profundos, como en los pozos profundos, pasa cierto tiempo desde que arrojamos un objeto hasta que éste llega al fondo. Los espectadores que, por lo general, no esperan lo suficiente, se figuran fácilmente que dichos hombres son insensibles y maduros, o bien que son aburridos.

324

Cuándo es tiempo de jurarse fidelidad.—Nos lanzamos a veces en una corriente intelectual contraria a nuestro talento; durante cierto tiempo luchamos heroicamente con las olas y el viento, es decir, con nosotros mismos, pero nos cansamos y acabamos por gemir. Lo que hacemos no nos satisface, pues nos parece que lo estamos pagando a un precio muy elevado. Llegamos incluso a *desconfiar* de nuestra profundidad y de nuestro futuro, quizá cuando estamos en plena victoria. Al fin acabamos volviendo *hacia atrás* y entonces el viento hincha nuestras velas y nos lleva a favor de *nuestra corriente*. ¡Qué gozo! ¡Qué *ciertos* estamos ya de la *victoria*! Sólo entonces sabemos lo que somos y lo que queremos, nos juramos fidelidad a nosotros mismos, pues tenemos *derecho* a hacerlo, ya que estamos seguros.

325

Los que predicen el tiempo.—Al igual que las nubes nos muestran la dirección del viento que corre por encima de nuestras cabezas, los espíritus más libres y ligeros nos anuncian, con sus corrientes, el tiempo futuro. El viento del valle y las opiniones de la plaza pública no dicen nada sobre el futuro; sólo nos hablan del pasado.

326

Aceleración constante.—Las personas que empiezan despacio y que difícilmente se familiarizan con las cosas, tienen a veces la cualidad de la aceleración constante, de forma que nadie puede saber, *en última instancia*, adonde les puede llevar la corriente.

327

Tres cosas buenas.——La grandeza, la serenidad y la luz del sol son tres cosas que encierran todo lo que un pensador puede querer y exigirse a sí mismo: sus esperanzas y sus deberes, sus pretensiones en el terreno intelectual y moral, y hasta diría que su forma cotidiana de vivir y la orientación del lugar que habita. A estas tres cosas corresponden: primero, pensamientos que *elevan*; segundo, pensamientos que *tranquilizan*; tercero, pensamientos que *iluminan*; pero en cuarto lugar, hay que añadir pensamientos que participan de estas tres cualidades, pensamientos en los que se transfigura todo lo terreno: es el ámbito de la *gran trinidad de la alegría*.

328

Morir por la verdad.—No dejaríamos que nos quemaran por nuestras opiniones, tan poco seguros estamos de ellas, pero sí quizá por el derecho de tener opiniones propias y de poder cambiarlas.

329

Tener su tasa.—Si queremos que se nos considere exactamente por lo que *somos*, es menester ser algo que se pueda tasar. Pero sólo puede tasarse lo que es de uso corriente. En consecuencia, este deseo es una manifestación o bien de una modestia inteligente o bien de una inmodestia estúpida.

330

Moral para los constructores.—Una vez construida la casa, hay que quitar los andamios.

331

Sofoclismo.—¿Quién ha echado más agua al vino que los griegos? La sobriedad unida a la gracia: éste fue el privilegio de la nobleza ateniense en los tiempos de Sófocles y de los que le sucedieron. ¡Que haga lo mismo quien pueda! ¡En la vida y en la creación artística!

332

El heroísmo.—El heroísmo consiste en hacer cosas grandes (o en no hacer algo de una manera grande), sin que, en la lucha con los demás, se tenga el sentimiento de estar por *delante* de ellos. El héroe lleva consigo dondequiera que vaya el desierto y la tierna santa, cuyos límites no se pueden traspasar.

333

Nuestro doble de la naturaleza.—En ciertas comarcas de la naturaleza nos descubrimos a nosotros mismos con un agradable estremecimiento: éste es, para nosotros, el modo más hermoso de tener un doble. ¡Qué feliz debe sentirse quien experimente ese sentimiento *aquí*, en esta atmósfera otoñal, siempre soleada, con este viento malicioso y alegre que sopla de la mañana a la noche, en medio de esta claridad tan pura y de este grato frescor; quien se reconozca en el carácter risueño y serio al mismo tiempo de las colinas, los lagos y los bosques, que se extienden confiados sin que les espanten las nieves eternas, y donde parece que se han unido Italia y Finlandia, convirtiéndose en la patria de todos los matices plateados de la naturaleza! Dichoso quien puede decir: «¡Es cierto que hay cosas más grandiosas y más bellas en la naturaleza, pero *esto* se encuentra estrecha e íntimamente emparentado conmigo y yo me siento ligado a ello por algo más que los lazos de la sangre!».

334

Amabilidad del sabio.—El sabio será involuntariamente amable con los demás, igual que un príncipe, y a pesar de las diferencias de dotes, condiciones y modales, les tratará como iguales; lo que se le reprochará amargamente en cuanto se dé uno cuenta de ello.

335

Oro.—Todo lo que es oro no brilla. Lo que caracteriza al metal más precioso es una radiación tenue.

336

Rueda y freno.—La rueda y el freno cumplen funciones distintas, pero tienen una cosa en común: el hacerse daño mutuamente.

337

Molestias del pensador.—Todo lo que le interrumpe en sus reflexiones (lo *intruso*, como suele decirse) debe mirarlo el pensador con dulzura y considerarlo como un nuevo modelo que entra por la puerta para ofrecerse al artista. Las interrupciones son los cuervos que llevan la comida al eremita.

338

Tener mucho ingenio.—El tener mucho ingenio mantiene a uno joven, pero a cambio hay que soportar el pasar por más viejo de lo que se es, porque la gente interpreta los rasgos de ingenio como si fueran las huellas de la *experiencia* de la vida, es decir, como testimonios de que se ha vivido mucho y de que se ha vivido mal, de que se ha sufrido, de que se han recibido desengaños y de que se ha sentido arrepentimiento. Por eso la gente considera más viejo y *peor* de lo que es a quien tiene mucho ingenio y lo manifiesta.

339

Cómo hay que vencer.—No hay que tratar de vencer cuando sólo se tiene la posibilidad de ganar por un minuto al contrario. La auténtica victoria debe dejar en buen estado de ánimo al vencido y tener algo de divino que evite la *humillación*.

340

Ilusión de los espíritus superiores.—A los espíritus superiores les cuesta trabajo renunciar a una ilusión: se imaginan que despiertan la envidia de los mediocres y que se les considera excepcionales. Pero la verdad es que se les tiene por algo superfluo, de lo que se podría prescindir.

341

Exigencias de limpieza.—Para determinadas personas cambiar de opiniones es una exigencia de limpieza, algo así como cambiarse de ropa; pero, para otras, no es sino una exigencia de la vanidad.

342

Digno de un héroe.—Aquí tenéis a un héroe que no ha hecho más que sacudir un árbol cuyos frutos estaban ya maduros. ¿Que os parece poco? Mirad, entonces, el árbol que ha sacudido.

343

Cómo puede medirse la sabiduría.—El exceso de sabiduría puede medirse exactamente por la disminución de bilis.

344

El error presentado de un modo desagradable.—No a todo el mundo le gusta que le presenten la verdad de una manera agradable. Pero que nadie crea que el error se convierte en verdad cuando se le presenta de un modo *desagradable*.

345

La máxima de oro.—Se ha encadenado muy bien al hombre para que deje de comportarse como un animal y la verdad es que se ha vuelto más dulce, más espiritual, más alegre y más reflexivo que los animales. Pero sigue sufriendo, claro está, porque durante mucho tiempo le ha faltado aire puro y sus movimientos no han sido libres. No obstante, como siempre he dicho, esas cadenas no son otra cosa que los graves y significativos errores de las ideas morales, religiosas y metafísicas. Sólo cuando se supere la *enfermedad de las cadenas*, se logrará ese primer fin consistente en que el hombre se separe del animal. Así, pues, nos hallamos en la mitad de nuestro trabajo de romper nuestras cadenas, tarea para la cual se necesita una gran precaución. Sólo al *hombre ennoblecido* le es dada la *libertad de espíritu*; únicamente para él la vida se hace más ligera y pone bálsamo en sus heridas; él es el primero que puede decir que vive a causa de su alegría y de ningún otro fin. En otros labios que no fueran los suyos su divisa sería peligrosa: «Paz a mi alrededor y buena voluntad para con todo lo que está cerca de mí». A los individuos esta divisa les recuerda una frase antigua, magnífica y conmovedora a la vez, que fue dicha para todos y que ha permanecido por encima de la humanidad como lema y advertencia de que perecerán *todos* los que la inscriban demasiado prematuramente en su bandera, una divisa que hizo perecer al cristianismo. Parece que *no ha llegado aún el tiempo* de que todos los hombres puedan tener la suerte de aquellos pastores que vieron iluminarse el cielo por encima de ellos y oyeron estas palabras: «Paz en la tierra a los hombres de buena voluntad». El tiempo pertenece aún a los *individuos*.

La sombra.—De todo lo que has dicho nada me ha gustado más que eso de que queréis ser buenos prójimos de todo lo que está cerca de vosotros. Esto nos convendrá mucho a nosotras, las pobres sombras. Porque, debéis reconocerlo; hasta ahora habéis disfrutado calumniándonos.

El caminante.—¿Calumniándoos? Y, ¿por qué no os habéis defendido? Bien cerca teníais nuestros oídos.

La sombra.—Nos parecía que estábamos precisamente demasiado cerca de vosotros para poder hablaros de nosotras mismas.

El caminante.—¡Exquisito! ¡Eso que dices es realmente exquisito! Por lo que veo

las sombras sois «mejores personas» que nosotros.

La sombra.—Y, sin embargo, nos llamáis «indiscretas», a nosotras, que, por lo menos, sabemos hacer bien una cosa: callar y esperar; ningún inglés nos gana en eso. Es cierto que casi siempre estamos junto al hombre, pero no nos metemos en vuestras cosas domésticas. Cuando el hombre rechaza la luz, nosotras rechazarnos al hombre: ésa es la medida de nuestra libertad.

El caminante.—¡Ah! La luz rechaza aún más al hombre y entonces vosotras le abandonáis también.

La sombra.—Yo te abandoné muchas veces a mi pesar; para mí, que estoy ansiosa de saber, hay muchas cosas en el hombre que son todavía oscuras, porque no puedo estar siempre a su lado. Aceptaría la esclavitud a cambio de poseer todo el conocimiento del hombre.

El caminante.—¿Acaso sabemos tú o yo si de esclava te convertirías, sin darte cuenta, en dueña? ¿O si serías esclava pero, al despreciarte tu amo, llevarías una vida humillante y tediosa? Contentémonos ambos con la libertad que nos ha tocado, pues contemplar a un ser sin libertad envenenaría mis mayores alegrías; el mayor bien me repugnaría si alguien *tuviera* que compartirlo conmigo; no quiero esclavos a mi alrededor. Por eso no puedo soportar al perro, ese perezoso parásito que mueve el rabo, que se ha hecho «cínico» sólo en calidad de criado del hombre y al que suele alabarse diciendo que es fiel a su amo y que le sigue como si fuera su…

La sombra.—Como si fuera su sombra: eso es lo que dicen. Tal vez hoy te haya estado siguiendo demasiado tiempo. Hoy ha sido el día más largo, pero hemos llegado a su final; ten un poco de paciencia aún. Esta hierba esta húmeda y me hace tiritar.

El caminante.—¿Ya es hora de separamos? Para acabar, he tenido que hacerte daño. He observado que te ibas poniendo cada vez más sombría.

La sombra.—Me he puesto colorada, en la medida que puedo hacerlo. He recordado las veces que he estado echada a tus pies, como un perro, y que tú…

El caminante.—Y, ¿no podría hacer yo algo que te agradase? ¿No deseas nada?

La sombra.—Mi único deseo es el que formuló el filósofo cínico ante Alejandro Magno: «No me quites el sol, que empiezo a tener frío».

El caminante.—¿Y qué quieres que haga?

La sombra.—Ve debajo de esos pinos y mira en tomo a ti, en dirección a las montañas: se pone el sol.

El caminante.—¿Dónde estás? ¿Dónde estás?

Notas

[1] «Cuidado con la música». <<



[2] Tálero: moneda alemana de plata usada antiguamente y que equivalía a cinco pesetas de la época. (*N. del T.*) <<